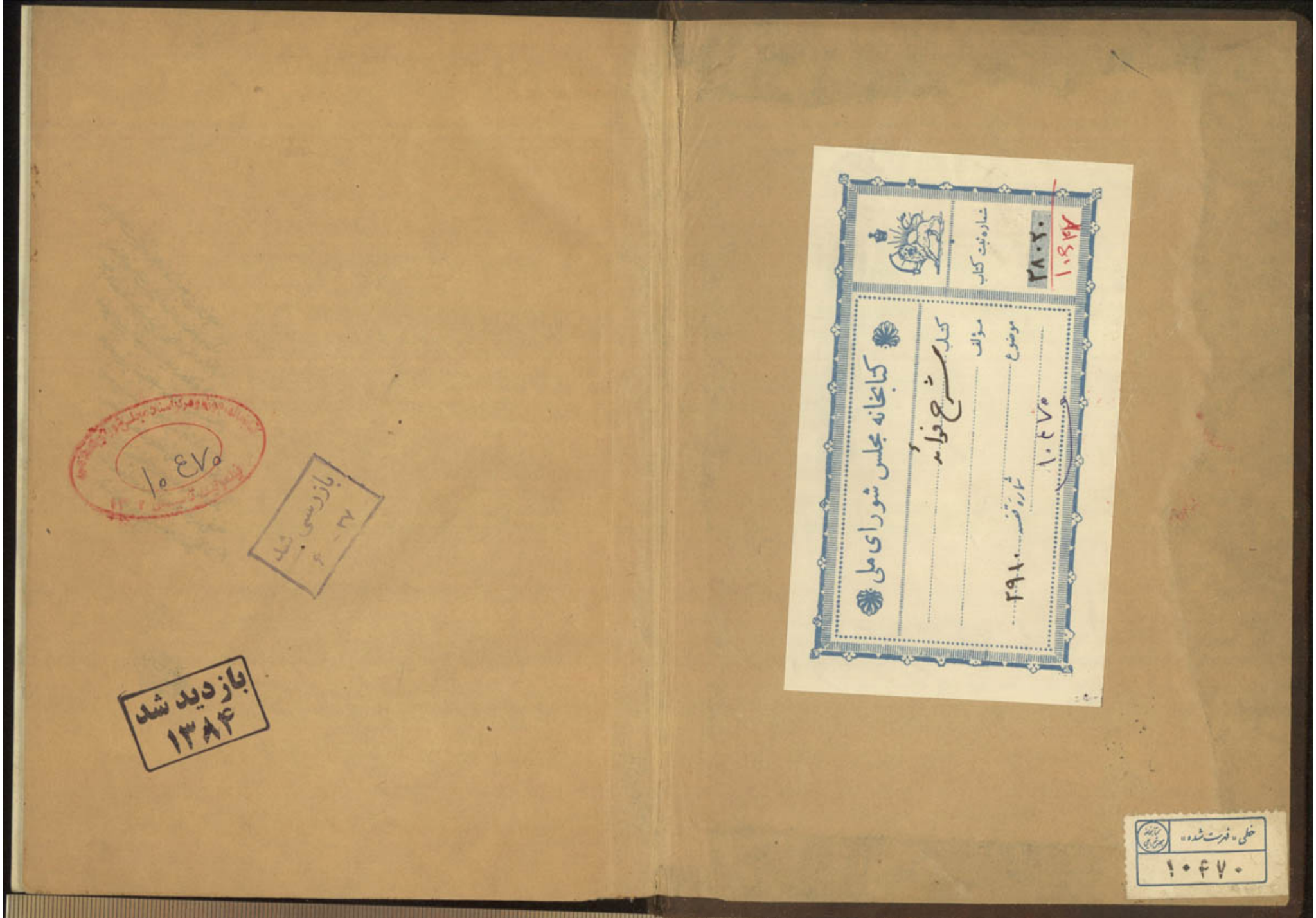
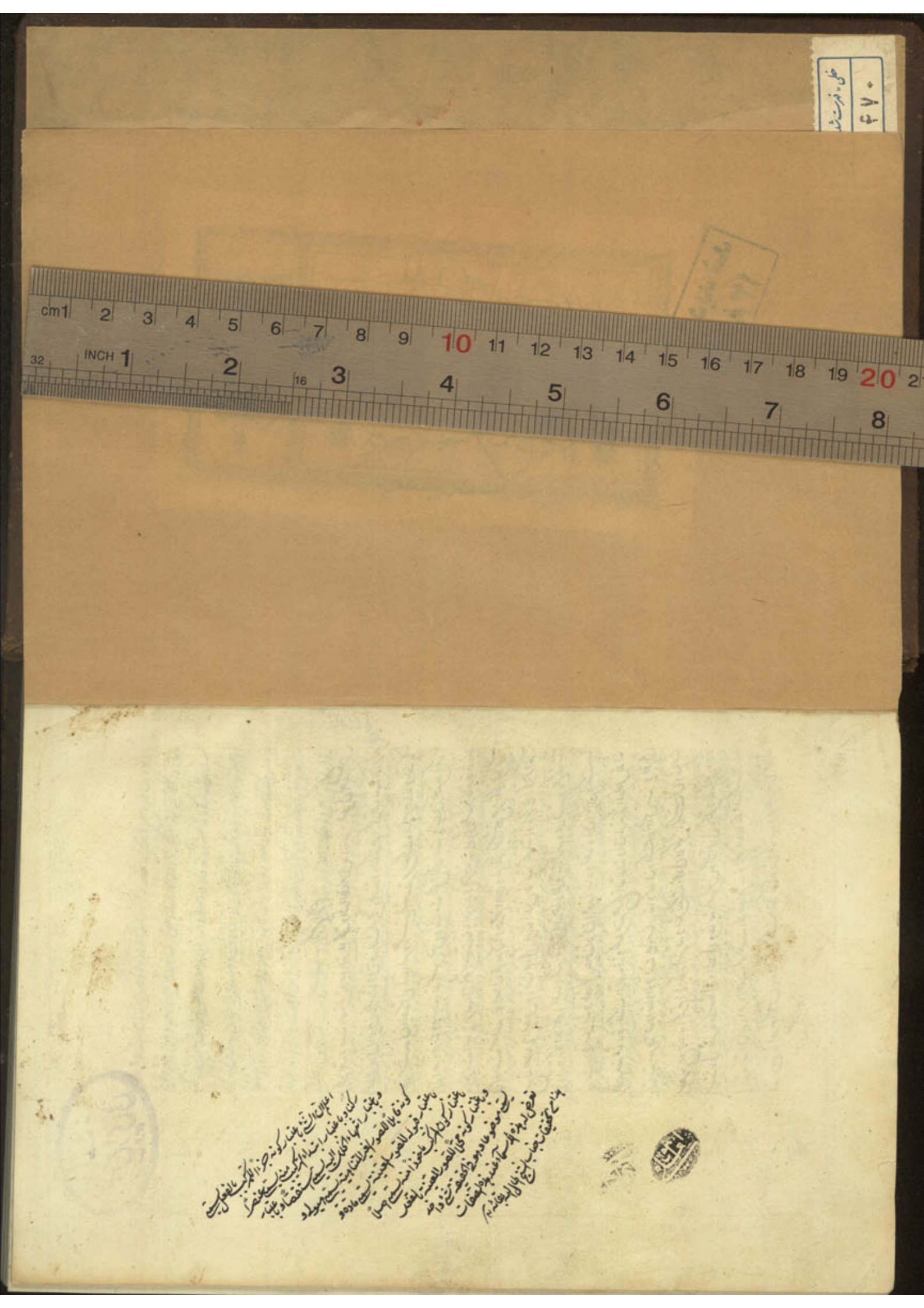

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب شرح فولاد
مؤلف
موضوع
شماره ثبت ۲۹۱۰
۱۰۴۷۰
شماره ثبت کتاب ۲۸۰۲۰
۱۰۴۷۰
۱۰۴۷۰
بازدید شد
۱۳۸۴
بازدید شد
۱۰۴۷۰
خلی «فهرست شده»
۱۰۴۷۰

خطی ۰ فہرست شد
۴۷۰



کتابخانه
مجلس شورای ملی
شماره ۱۳۰۲

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین وصلی الله علی محمد وآله الطاهرین اما بعد فیقول العبد المسکین احمد بن زین الدین الاحسائی ان جناب الوفق المسدد والذکی المجدد جناب الاخوند الاوحد ملا مشهدی بن المقدس الحاج المبرور حسین الشبستری سلک الله به مرضاه وبلغه بامنیاته من امر آخرته ودنیاه قد التمس منی اثبات بعض المطالب فی بیان معنی ما ذکرته واشرت الیه فی الرسالة التی سمیتها بالفوائد وهی مشتملة علی اثنی عشرة فائدة لذا تها لکانت مشتملة علی معان لم یذکرها احد من العلماء ولم یعثر علیها شخص من العلماء حتی ربما تصادم فی الیقین وابتناء الحق علیها الذین غربة مجهولة اذ لم یحم علی الحق الا الخواطر ولکن رب فی الذهن تروا انها تنبو علیها ائمة الهدی فی الاخبار المرویة عنهم وفیما قرروه من کتاب الله فاشرت الی سلالة ذلک وبلغته کل ما یتمناه من امور دنیاه وعقباه ان اتبین ذلک بیانا تفهم منه عبارة تلک الرسالة وکیفیة منه صریح الدلالة وان لم نذکر الدلیل لذلک لانه غایة معرفة عبارتها والوقوف علی اشاراتها وکان ذلک الالتماس منه فی طریق سفرنا مع جنابه المحترم الی المکة المشرفة ومثل ذلک الحال لا یمکن الاشتغال فیه بالاستدلال لکثرة الاشغال والمدلل وغایة التشویش والاستعجال بالحق والله الموفق للکمال وذکر لی ایده الله ان هذا امر واجب التوقف الانتفاع به وفهم عباراتها علیه فکیف لک ان عذرنی معذور ما لعدم التمکن بها ولم یکن تلک الاشارات مذکورة فی کتاب ولا طاریة فی سؤال مسئول معلوم

والجواب لیراجع ذلک الکلام لیفهم منه المرام واشار هنا بشیء بالنسبة الی ما ذکره العلماء والکل غرضه مبتکرة وان کانت من ائمة الهدی علیهم السلام وبین خواطر شیعتهم مذکورة مشهورة وکان سئله الله علیها لزمت نفسی محرجة ملتمس ذلک اوجبت اجابته فی ذلک الالتماس مع انه انما آتی بالسهل الذی بان به ذلک هذا مما لیس فی مثل تلک الکلمات غایة المقدور ولا یسقط المیسور بالمعسور مستعینا بالله علی الله وساءله منه عز وجل ارتضاء الله علی کل شیء قدیر وحسبنا الله ونعم الوکیل ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم وانا اقول یتبین من ذلک الفروع والاصول قد انا رایت کثیرا من الطلبة یتعثرون فی المعارف الالهیة الاول وذلک لشدة تحقیقاتهم وکثرة تدقیقاتهم وایرادهم الشکوک والشبهات علی عقائدهم حتی ربما یکفر بعضهم بعضا وذلک لاختلاف افهامهم وانظارهم وتغایر مذاقاتهم واعتباراتهم والسبب فی ذلک انهم یقولون ان الاعتقادات امور عقلیة ولا یجوز التقلید فیها ویلزم من هذا ان کل واحد یثبت بما یفهمه حیث کان الحق تابعا للدلیل والدلیل علیه کما قال الرضا علیه السلام قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال علی ما هنالک لا یعلمه الا من هنا وانت اذا نظرت الی صور اجسامهم وکلامهم وافعالهم الطبیعیة رایتها کلها مختلفة وهی صفة بواطنهم واذا اجری کل واحد منهم علی مقتضی طبیعته خاصته کما هو معروف لهم ان الاعتقادات امور عقلیة لا یجوز فیها التقلید وجب ان یختلفوا ولا یتفقوا بخلاف الذین یعتقدون ویقولون بما یفهمونه من شیء واحد بان یکون کل واحد منهم طالبا لمراد من ذلک الشیء الواحد فانهم لا یختلفون لاجتماعهم علیه مثاله اذا نظر جماعة الی شخص حاضر عندهم فانهم لا یختلفون فی وصفه اختلافا کثیرا لان افهامهم فی ادراک صفاته تابعة لذواتهم فیفهمون مما رآه الا مثل الذین یعتقدون بقولهم بالعلة الکاملة واجبرهم بنیته واوصیائه صلی الله علیه وعلیهم اجمعین فانهم لا یختلفون لان کلام الله وکلام نبیه وکلام نبیه علیه و

وعليهم السلام جميعهم واما الذين يعتقدون ما يخطر على خواطرهم من غير امر جامع يرجع
تلك الخواطر اليه بل كل واحد منفرد عن غيره فانهم كانوا مختلفين في الصور لا يجدون
اثنين على صورة واحد كذلك هم في اعتقاداتهم **قلت** ويقولون انهم يتعقلون
في المعنى المفهم **اقول** يتوهمون ان تدقيقاتهم انما هي في تحقيق الحق الذي هو المفهم
وليس كذلك لان المعنى المفهم هو معرفة الله كما وصف نفسه على السنة او ليائه
او على السنة المتكلمين والحكماء فاذا كان سبحانه الحق الذين ليسنة صلى الله عليه وآله
وعترته قد استحفظ الحق عند اوصيائه عليهم السلام قال الله تعالى اني خلفت لكم ما ان
فمن اراد ان يعرف الله بعقله فليعرفه بما وصف به نفسه وبما وصف نفسه الله على السنة
اوليائه صلى الله على محمد وآله فان واجب ان ينظر فيما قالوا وفهم ما اراده واما من
لم ينظر في ذلك ويريد ان يعرف الله سبحانه فانه لا يقع فهمه الا على الباطل لانه
ما وصل الى الاصل ولم يره ليصف ما رآه والعقول لا تدرك تلك الامور المحتجبة
عن الادراك فكيف يعرف الله من لم يأخذ عن الله تعالى **قلت** وهو يتعلق في
الالفاظ بالغير **اقول** لانهم اذا لم يصلوا الى القديم تعالى ولم ينزل اليهم كان ما يعرفون
باديء الامر انما هو التلفظ عليه ولهذا قالوا ان الوجود يطلق على الله سبحانه وعلى المخلوق بالاشتراك
المعنوي لانهم يقولون ان المفهوم منه هو المعنى المصدري الرابط او البسيط المعبر عنه
بالفارسية بهست وهذا عندهم هو حقيقة الشيء سواء كان واجبا ام ممكنا فيلزمهم ان
يكون الخالق عز وجل والمخلوق من نمط واحد فيلتزمون به ولا شك ان مثل
ذلك فهو مشابه لغيره ويلزم منه القول بالحدوث في الواجب تعالى ولو انهم رجعوا
في تعقلهم وفهمهم الى ما وصف به نفسه لاستقام اعتقادهم من قوله تعالى ليس كمثله شيء
فان من صدق بالزم في كنه بانه تعالى ليس كمثله شيء لم يقل بان الوجود يصدق
على الرب والعبد حقيقة بطريق الاشتراك المعنوي لاستلزام ذلك المساواة

التي هي سنة من المماثلة ومن قال بالاشتراك المعنوي فانه انما يقول على ما دلت
الالفاظ فان وجود الله تعالى وجود في الحقيقة ووجود العبد المخلوق اتفاق وجود
في الحقيقة وهذا هو معنى قولنا وهو تعلق في الالفاظ لا غير **قلت** رايت ☆ انه
يجب عليّ ان ارد عليهم بعض ما سبق من المطالب **اقول** انما اردت بذلك
من سبقت له العناية بالنجاة لا يمكن ذلك في حق من غلبه علم بشيء
خصوصا من تستر بالعلم فانه قد انس بشيئه لا يقدر نفسه على مفارقتها
ولا يقدر ان يقال فيه انه كان لا يعلم حتى تعلم فاذا سمع خلاف ما عنده
رده بمثله من كلامهم فترضى نفسه بالبقاء على الحالة الاولى واما اذا ذكرت
اشياء لم يسمع بها ولم تذكر قط فقد يكون له سبيل الى فهمها فضلا عن رد ما
نفسه ترتاع اذا سمع شيئا غريبا فتطلب الاطلاع عليه مع الغفلة عن معارضته
فيكون اصح قلبه فارغا فيتمكن من هذا الامر الجديد الذي فيه نجاته وبهذا اعني قولنا
اردت عليهم بعض ما من المطالب **قلت** ولم يجر ذكرها في خطاب لم يذكر كثيرا
في كتاب **اقول** يعني انه قد يذكر بعض منها الا انه ليس على هذا النحو من البيان
او يذكر مجملا مثل ما يأتي في ذكر الكرسي الحيوانية في الارض والعرش والطير فانهم
يذكرون انها من حقيقة واحدة هي الحيوان وانها متساوية وانما تتميز بالفصول
وانما قد ذكرتها على ما يجب عليه الحكيم ولا وقف عليه العلماء لانهم يأخذون ☆ من
تحقيقات علومهم لبعض عن بعض وانا لم اسلك طريقهم واخذ تحقيقات ما طلبت الا
من ائمة الهدى عليهم السلام لم يتطرق على كلماتهم الخطاء لذلك ما اثبت في كتبي فهو
عنهم عليهم السلام وهم معصومون عن الخطاء والغفلة والزلل ومن اخذ عنهم لم يخطئ من
حيث هو تابع وهو تأويل قوله تعالى سيروا فيها ليالي واياما آمنين وقد رأيت ولم يجر
ذكرها في خطاب لعلمي انه انما يذكر في الاحاديث بالاشارة والتلويح لانه على الله

☆ قوله لا يتسع اي لا يخف
وما عن الشيخ ابي الحسن الخرقاني

☆ قوله من بعض اي بعض الفرق الذين ذهبوا الى ما ذهبوا
وهذا يشهد على ما ذكرنا من ان الاشعري قد رجع في اواخر عمره الى مذهب الامامية

فصل اقول ويكون ذلك بدليل الحكمة اقول الحكمة قد تطلق ويراد بها الحكمة العلمية وقد يراد بها الحكمة العملية ونحن نريد بها الحكمة العلمية والعلمية معا اذن دليل الحكمة هو الدليل الكشفي اليقيني الذي يخبر به المستدل لعلة معينة ما اراد من معنى الفاظه لا مجرد الالفاظ والكلام يدعي ذلك ولكن الدعوى بغير شروط المدعى باطلة فنقول دليل الحكمة العلمية والعملية بشروطها اذن احدهما لا يكفي على الآخر وان كان بشروطه وشروط العلمية ان يجمع طبيعيا استماع المتكلم والتوجه اليه من غير ان يريد اعتماد والرد لانه لو استمع ويريد الرد والعناد لكان مشغولا بغير ما هو بصدده فيتفرق قلبه ولا يفهم المراد وان لا يترك نفسه لما ما تميل به فان حب الشيء يعمي ويصم حتى انه يصعب عليه مفارقة ما عنده وان ظهر له كونه مرجوحا فيكلف الجواب عما يخالفه وان لا يعتمد على مجرد ما عنده من القواعد والضوابط فان من اعتمد على ذلك غالبا لا يكاد يصيب الحق بل يرى كل ما يوافق قواعده صحيحا وان كان عند غيره مرجوحا فاذا التفت الى مرجوحية ما عنده اعتمد على قواعد ويرى كل ما يخالفها باطلا وان وجد في نفسه راجحية حقيقة الحق لدى قواعده ولعل الغلط انما هو في القواعد اما في اصل صحتها او في عمومها فاذا ترك العناد والتمس بالسنة وجه الالتفات الى القواعد وانتظر فيما يرد عليه من الكتاب والسنة وفيما اراه الله سبحانه من آياته في الآفاق وفي نفسه بحيث فهمه وذكائه بحيث يكون متعلقا من الكتاب والسنة وآيات الله سبحانه قابلا منها معقدا له فيكون تابعا ولا يكون مؤيدا للكتاب والسنة وآيات الله سبحانه على ما يريد مراده ثمة فيكون متبوعا وهي تابعة له وشروط العلمية ان يكون مخلصا لله عز وجل في توحيده وعبادته بحيث لا يكون له غرض الا رضى الله سبحانه في كل شيء فاذا تمت له شروط العلم وشروط العمل جميعا على الوجه المطابق للكتاب والسنة حصل له دليل الحكمة الذي لا يعرف الله الا به فتت اذن الذين كانوا

طبوا به الغاية دليل المجادلة بالتي هي احسن اقول واعني بدليل المجادلة بالتي هي احسن ما ذكره العلماء في كثير من البراهين والادلة بكتب اقوالهم كما هو مقرر في المنطق وفي علم الاصول وبهذه الادلة انما هي مستنبطة من ادراكات عقولهم وافهامهم ولو عرف بها الله تعالى لكان مدركا لعقولهم وافهامهم بهذا ادراكات المجادلة بالتي هي احسن بان يكون الدليل عليا فقرر في محله وانما لو كان بخلاف ذلك لم ينتفع به احد اذ ان كان في غير معرفة الله سبحانه فتت وذلك لا يوصل الا الى عالم الصور او المثل اقول يعني ان دليل المجادلة بالتي هي احسن على كمال ما ينبغي فيه لا يوصل الا الى عالم الصور التي هي محدودة بالابعاد سواء كانت جوهرية كالتفوس او عرضية كالاشباح المثالية وانما التي هي الذوات المادية سواء كانت مادتها عنصرية ام نورية ام غيرهما كالاجسام الصاعدة اذ المراد بها ما هو اعم من الذوات الاصطلاحية على ما وضعت الالفاظ بازائها وما ليس بجثة وسواء كانت كلية ام جزئية اذ المراد منها حقايق الاشياء المطلقة سواء كانت المواد خاصة ام الاشياء المركبة منها ومن الصور مع قطع النظر عن التركيب والحاصل ان جميع ذلك عبارة عن ما يكون مدركا ومتعلقا بدليل المجادلة لا ينفك عن الاشارة العقلية والحسية وكل ذلك مستلزم للحصر والاحاطة وكل شيء من ذلك غير جايز في معرفة الذي لا تدركه الابصار ولا تحويه خواطر الافكار فلذا قلنا بان هذا الدليل لا يوصل الا الى عالم الصور او المثل وما كان كذلك امتنع استعماله فيما ليس كذلك فتت ولا يوصل الا الاشياء كما قال صلى الله عليه وآله اللهم ارنا الاشياء كما هي اقول ان دليل الحكمة يوصل من استعمله الى معرفة حقايق الاشياء على ما هي عليه في نفس الامر وهي التي سئلها صلى الله عليه وآله من ربه ان يريه اياها لان الاشياء اذا نظرت اليها من حيث هي كانت مجردة عن كل ما يحوي ذواتها والاشياء اذا نظرت اليه مع قطع النظر عن جميع شئونه وتميزاته خلق من جميع الجهات والكيفيات والنسب واذا خلص

من ذلك كله تجرد عن الاشارة والهيئات والاوضاع فلا يكون معرفا ولا صورة
لاستلزامها الاشارة **قلت** ولا يوصل الى ذلك الا بدليل الحكمة **اقول** لانه
يوصل الى معرفة الشئ معرى عن كل شئ حتى عن جهة التعرى والتجرد عن الكيفيات الزائدة
كيخلف غيره من دليل الموعظة الحسنة ودليل المجادلة بالتى هى احسن **قلت** وارجوا
من الله فى ذلك ان يهديه من التمسك بهذا الدليل وارشده انه سميع مجيب الله
ونعم الوكيل **اقول** انما قلت من التمسك بهذا الدليل لان من كان كذلك
لابد ان يكون همه رضى الله لا غير ومتى كان كذلك لا يقصد العناد ولا الركون
الى ما انست به نفسه وان يقين له انه مرجوح ويدرج الى قواعده للغير مع ان
ما خالفه الحق جار عما قواعد تعارض قواعده وربما تكون الحق منها وانما يطلب الحق و
هو حق لعدم تقصيره وقد ضمن الله سبحانه لمثل هذا ان يهديه الى الحق الذى يرضى
به كما قاله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين ولا
يكون فى الحقيقة مجاهدا فى الله الا اذا وفق لاستعمال هذا الدليل وذلك لان الله
سبحانه لا يخلف وعده ولو كان ما يدعونه يصدق باستعمال الجاهد فى الله لكان كل
من فعل ذلك وصل الى العلم الذوقى لضمان الله تعالى للمجاهد فيه فلم يصل اولئك
الى العلم الذوقى بمثل استعمال المجادلة بالتى هى احسن علم بان ذلك لا يتحقق به الجاهد
فى الله وانما يتحقق باستعمال دليل الحكمة بشروطه التى يتحقق بها دليل الحكمة من مثل الشروط
التى ذكرناها التى هى الصدق فى العلم والعمل كما اشرنا اليه سابقا **فائدة** **الاولى**
فى ذكر تفصيل الادلة الثلثة **اقول** يعنى فى ذكر بيان اوصافها وانها شتى باعتبار انواعها
الى ثلثة ادلة **قلت** وذكر مستنداتها وشروطها **اقول** يعنى فى ذكر منشئها التى
تتحصل منه وشروطها التى تتحقق به على كمال ما ينبغى **قلت** اعلم ان الادلة ثلثة
كما قال سبحانه لنبيه صلى الله عليه وآله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة

وجادلهم بالتى هى احسن فالاول دليل الحكمة **اقول** يعنى ان قوله تعالى ادع
الى سبيل ربك اى الى ما يريد الله سبحانه من عباده المكلفين باحد ادلة ثلثة
لان المدعوين من المكلفين ثلثة انواع فان كانوا من اهل العقل والعلم البديهى فادعهم
الى الحق الذى يريد الله منهم من معرفته بدليل الحكمة يعنى بالدليل الذوقى والعيانى
الذى يلزم منه بالضرورة والبداهة بالمستدل عليه ثلثة انواع من المعاينة مثل ما قلنا
فى كثير من كتبنا ومباحثنا ممن يقول ان حقايق الاشياء كامنة فى ذاته تعالى بنحو اشرف
ثم افاضها الى الاعيان فانه لا بد ان يكون لذاته تعالى قبل الافاضة حال مغايرة لما بعد الافاضة سواء
كان التغيير فى نفس الذات ام فيما هو فى الذات لانه ان حصل التغيير فى الذات
لزم حدوث الذات وان حصل التغيير فيما هو فى الذات غير حقايق الاشياء فقد كانت
الذات محلا للمتغير المختلف ويلزم حدوث الذات وبهذا يقطع ضرورى من
نوع دليل الحكمة وهو اشرف الادلة ولهذا قدمه الله سبحانه فقال فالاول دليل الحكمة
قلت وهو آلة للعارف الحقيقى **اقول** يعنى ان دليل الحكمة آلة لتحصيل المعارف
الالهية الحقيقة وبه يعرف الله لا بغيره من الادلة والذى يطلبون معرفة الله بغيره مثل
دليل الموعظة الحسنة ينكما اذا قلت ان اعتقدت ان لك صانعا قد شككت فى
كونك ناجيا مع بقوبة وان لم تعتقد لم تقطع بنجاتك من عقوبة بل يجوز ان يعذبك
فقد يحصل لك القطع بالنجاة الا مع اعتقاد وجوده تعالى فهذا مثل دليل الموعظة الحسنة
ومثل هذا لا تحصل به المعرفة الحقة وانما هو سان طرق التدابير وكذلك مثل دليل المجادلة
بالتى هى احسن كما اذا قلت ان كان فى الموجودات قديم خالق وليس بمخلوق ثبت
الواجب تعالى والله قد بدا لمن صانع اذ يستحيل ان توجد انفسها او توجد بغير موجد لها
وكلا الوجهين محال وهذا مثل دليل المجادلة بالتى هى احسن ومثل هذا لا تحصل به المعرفة
الحقة بل انما هو لقطع حجة المخالف كحذف مثل دليل الحكمة كما اذا قلت ان كل

سبيل الآية فهذا ع ع ع

لا يحصل لهم بهذا معرفة الله ولكنه ع ع ع

اثر ثبت به صفة مؤثره والله قائم به اى بفعله فيام صدور كالمتكلم فانه قائم بالمتكلم
فيام صدور كالكشفة والصورة في المرايا فالاشياء من ظهور الواجب بها لانه تعالى
لا يظهر بذاته والا لاختلفت حالاته ولا يكون شيء اشد ظهورا وحضورا وبيانا من الله
في ظهوره اذ لا اظهر من ظهوره وان كان لا يمكن التوصل الى معرفة الا بظهوره مثل
القيام والقعود فان القائم اظهر في القيام من القيام وان كان لا يمكن التوصل الى معرفتها الا
بالقيام والقعود فيقول يا قائم ويا قاعد فاشتق تعالى القائم والقاعد والقعود
والقعود بالقيام غنيت عنك مشاهدة القيام والقعود الا ان تلتفت الى نفس القيام والقعود
فيحجب عنك القائم والقاعد فهذا الدليل الذي هو من دليل الحكمة يكون عند العارف
اظهر من كل شيء كما قال سيد الشهداء عليه السلام ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك
حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى
تكون الآثار هي التي توصل اليك عميت عين لا تراك عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد
لم تجعل له من حبك نصيبا ثم يعرف الله به ولا يعرف بغيره اصلا

متن وبه يعرف الله ويعرف ما سواه

اول يعني ان دليل الحكمة به يعرف الله ويعرف ما سواه اى ما سوى الله سبحانه
من آياته الدالة عليه تعالى لمعرفة النفس فانك اذا عرفتها مجردة عن كل نسبة واضافة
وعن جميع العوارض والمشخصات بان تعتبرها مجردة عن جميع سمائها من غير اشارة عرفت انه
تعالى سبحانه لا يتناهى هي وصفه لنفسه تعالى لعبده فمن عرف وصف نفسه عرفه وهو حقيقة
ذلك الوصف

متن ومستنده الفؤاد والنقل

اول يعني انه ينشأ
عن الفؤاد ثلثة انا ندرك بنظره والمراد بالفؤاد في كلام الائمة عليهم السلام هو الوجود
بالمعنى الثاني الذي ذكرته في شرح المقاصد الذي اشير اليه في غير الكتب من حيث كونه
اثرا لفعل الله فان الشيء له اعتباران الاعتبار من ربه وهو انه آية الله واثر فعل الله والاعتبار
من نفسه هو هويته من حيث نفسه وهو الماهية الثانية ويحتمل ان يراد بالفؤاد
ما ذكرناه للمعنى الاول وهو اول فائض من فعل الله تعالى وهو عندنا هو المادة المطلقة
والفعال له عند فعل الله هو الماهية الاولى التي هي قابليته والحاصل ان الفؤاد هو الوجود

وهو الذي به يعرف الله وبه يعرف وهو في الانسان بمنزلة الملك في المدينة
والقلب بمنزلة الوزير وانما اخصر دليل الحكمة الذي مطلعه حرف ادراك الفؤاد لانه هو الذي
يدرك الشيء مجردا عن جميع ما سوى محض وجود الشيء مع قطع النظر عن جميع عوارضه الا انيته
كما كان القابلية ومتممها والاعراضية بلا اشارة ولا كيف ولا يحصل من غير الفؤاد فلذا
كان محل المعرفة هو لذا قلنا مستنده الفؤاد واما النقل والمراد به الكتاب والسنة و
معنى كونها مستندا لذلك الدليل انها محل استنباطه لكثرة ايما على الاحتجاج به على وجه
لا يحتمل الخطأ والغفلة وسيأتي الاشارة الى بيان ذلك

متن اما النقل فهو الكتاب
والسنة

اول انما قدمنا ذكر النقل على ذكر الفؤاد لكونه اصلا لاستنباط ذلك
الدليل ومتبوعا للفؤاد ولان الكلام في النقل قليل اذ لا يراد بيان ذلك وانما المراد
مجرد ذكره واخرنا الفؤاد في البيان لطول الكلام عليه بالنسبة الى النقل والمراد بمستنده
منها هو المحكم منها لا المتشابه

متن واما الفؤاد فهو ما شاء الله

اول
لان مشاء الله القدر والمراد به الخيال والنفس الكلية التي هي محل الصور العلمية الكلية
او جزئية فهو محل العلم ويقابله الجهل والقلب وهو محل الظن واليقين لانه الحكمية ويقابله
الشك والريب والفؤاد وهو محل المعارف الالهية المجردة عن جميع الصور والنسب
والاوضاع والاشارات والجهات والاوقات ويقابله الانكار فهو اذن اعلى مشاء الله

متن وهو نور الله الذي ذكره عليه السلام في قوله اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله

اول لانه عليه السلام يريد بهذا النور الفؤاد لان الصادق عليه السلام ذكر ان ضياء المعرفة
يجيء في الفؤاد وذكر عليه السلام في حديث آخر انه هو نور الذي خلق الله منه المؤمن وانه هو
نور الله الذي هو الفراسة كما في الحديث

اول وذلك كما ذكرنا قبل من ان كل

متن وهو الوجود لان الوجود
هو الجهة الاولى في الانسان
فيرد وجهه الاعلى من ربه ع

شيء له اعتباران اعتباره من ربه وهو الوجود وهو الفؤاد وله وزير بعينه على ما يقتضيه من
الطاعات وهو العقل واعتباره من نفسه وهو الماهية وله وزير بعينه على ما يقتضيه من

المعاني وهو النفس الناطقة بالقوة، قلت: فان الوجود لا ينظر الى نفسه بدا بل الى ربه كما ان المرئية لا تنظر الى ربها ابدا بل الى نفسها. اقول: يعني ان الوجود اثره وصفته لفعل الله تعالى واثر الصفة لا تتحقق ولو في التعقل الا تابعا منقوما بغيره كخلف الماهية فانها هي هوية الشيء من حيث هو فهي لا تعقل الا مستفادة ولهذا قيل انها عدمية الاصل كشجرة خشبة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار وقد اشار الصادق عليه السلام الى هذا المعنى بقوله تعالى فهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله قال عليه السلام الظالم لا يخرج حول نفسه والمقتصد يخرج حول قلبه والسابق يخرج حول ربه فالاول في هذا الحديث العالم بمقتضى ماهيته فانها ناظرة الى نفسها لا غير والثالث فيه العالم بفوائده ووجوده فانه بمقتضاه ناظر الى ربه لا غير. قلت: واما شرطه فان شغف ربك لذلك حين تنظر بدليل الحكمة انت كالم ربك وهو لك ملك الى فؤادك كما قال سيد الوصيين لا يحيط به الا وهام بل يحيا لها ويهاب منها ويليها حاكها. اقول: والمراد من شرط دليل الحكمة ما توقف عليه فتح باب النور على فؤادك لذلك اذ لم شغف ربك لم يفتح باب النور والبصيرة منه وقيل هو لقمان قال فمن يهد الى الحق احق ان يتبع الآية وقال الم اعهد اليكم يا بني آدم الا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدوني هذا صراط مستقيم يعني ان الشيطان يدعوكم الى النار والله يدعو الى الجنة والمغفرة باذنه فاذا تبين لك في نفسك حق فالله سبحانه يحاكمك عند نفسك ويقول فمن يهدي الا الى الحق احق ان يتبع ام من لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون فان قلت منه فتح لك باب النور والهدى وان لم تقبل منه واتبعت شهوة نفسك او ما تعودت به نفسك او ما طابق قواعدك وهي تخالف ما ظهر لك لم شغف ربك فاذا لم شغفه بعد ما تبين لك من الحق في نفسك حجب عنك نور الهدى والفهم فلم يشع باطنك في نفسك فشرطه ان شغف ربك بان تتبع ما تبين لك من الحق ومعنى

قول امير المؤمنين عليه السلام بل يحاكمها بها يعني انه سبحانه لا يظهر بذاته لخلقه والا لتغيرت احواله فانه قبل الخلق لم يظهر ثم ظهر ومتغير الاحوال حادث وانما يظهر للشيء بصفته فاذا وجد المصنوع ونظر في نفسه مصنوع عرف ان له صانعا فقد ظهر له به ومعنى قوله وبما شهدت منها انه تعالى لما خلقها وجب ان تظهر متبينة بصورة المصنوعية من التركيب والتأليف والكاجة والعجز فاذا كانت كذلك لا تعرف الا ما هي عليه فقد تعرف الا ما كان منها ظهر وجودا حيا بالا عن ادراك كنه عزته. قلت: فربك الذي شغفك عند نفسك. اقول: يعني انه تعالى يقيم عليك الحجة في نفسك حتى تعرف في نفسك صحة ما يريد منك فان اجبته واقررت بما عرفك اقرارا لا لغرض الا لان يدبر بالك ويا كبدان في الاعتقادات وبالاركان في الاعمال فقد انشغفت ربك حتى شغفك اسدد لك بدليل الحكمة حتى تصير الى عالم الانوار وتقف على خفايا الاسرار والله الهادي. قلت: قرن بالقسط المستقيم ذلك خير واحسن تاويلا. اقول: يعني انك تجهد في النظر في الآفاق وفي النفس مع اجتهادك في اخذ البينة في العلم والعمل والناس في كثرة وقلة. قلت: ولا تقف عند بيانك وتبيينك وتبيينك على قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا. اقول: ايضا تقف عند بيانك اي عند ما اثبت لنفسك من البيان في معارفك واعتقاداتك وعند تبيينك اي عند تحصيلك للبيان وطلبك له اي عند تبيينك اجز ما خفي عليه تقف عند ذلك كله اي يكون حتى ذاكرا لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم الآية ليكون ذلك زاجرا لك عن القول على الله بغير علم فانك مسئول عن سمعك وبصرك وفؤادك وراسه عينيك ودعاه فؤادك. قلت: وشطرة في تلك الاحوال كلها بعينه تعالى لا بعينك لقوله تعالى ولا تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا. اقول: تغيرت معارفك على حسب احتمالك واحتمال من تعلمه وفي اسماعك

قول

وقوله وهو ما ظهر له بما هو عليه

قوله ان شطرة تلك الاحوال حالك بما انك تشغف ربك وشطرة ايضا

قوله وتقف عطف على شغف يعني ان شرطه ايضا

ايضا ان ظرف بدليل الحكمة

اشار الى ان يهدي الا ان يهدى

والبصارك وفهمك فيما لك ولغيرك شطرفا علك الامور كلها بعينه كما العين التي
وصف نفسه لك بغير وجودك من حيث كونه اثرا ونورا وبرهانا معرفتك لنفسك اذا
كشفت عنها جميع الحجابات من غير اشارة فانها حق هي من الحجاب اعارك اياها لتعرفه بها
اذ لا يعرف الا بها لا بعينك التي هي اثر من حيث انك اثر انت فانك لا تعرف
بهذه العين الا كاذات المحجة الخالية فلا تمشي في الارض فانك حي حشر هي فانها هي
المشي المرح لانها تمشي في ظلمات الاهيات فانك حي عاجز ذليل ليس لك قدرة على حال ولا
استقلال فلا تقدر على ان تنقب الارض فتعرف فيها سنور بيتك التي هي ذاتك اذ لا توريه
لك الا من عطاء الله الذي لا ينال له الا الخاشعون العابدون ولا ان تبلغ طول الجبال من نفسك
لذلك **قلت** فهذا خط دليل الكلمة **اقول** يعني ان هذه الوصية بانك
لا تتناهى في تحقيق الاشياء بل تزن بالقسطاس المستقيم ولا تتبع ما ليس لك به علم فلا تقل سمعت
ولم تسمع ورأيت ولم تر او فهمت ولم تفهم فانك مسؤل عن ذلك واذا ادركت شيئا
فلا تنسب شيئا من ذلك الى نفسك اذ لا حول لك ولا قوة الا بالله فان هذه وامثالها من
نوع دليل الكلمة **قلت** واما دليل الموعظة فهو آلة لعلم الطريقة وتهذيب الاخلاق
وعلم اليقين والتقوى **اقول** لانه طريق الاخشياط وما فيه السلامة والنجاة والظفر بالمطلوب
وعلم الطريقة الطريقة السلوك العلم الذي هو روح السلوك العلم وذلك بمعرفة تهذيب الاخلاق
من تعديل احوال النفس بان تعرف الخلق بخلق الله وتخلق بها عما لك ما خلق بها الروحانيون
من الدوام عليها والملازمة لها بالعمل والاداء بامثال اخلاق الذكر ودوام الذكر وعدم الغفلة
وتجنب ما فيه الضرر كالاخلاق الذميمة من الطمع والحرص والبخل والشح والاسراف والتبذير
والجبن والتهور والبلادة والجزرة وتهلك لك وعلم اليقين والاستقامة على الطاعات
والاعمال الصالحات والتقوى والزهد حتى تخلق بخلق الروحانيين وانتفع الاشياء لتحصيل هذه
وامثالها دليل الموعظة الحسنة **قلت** وان كان هذه العلوم تستفاد من غيره

تنبيه لطيف تقيقه اسرار

اقول يعني ان علم اليقين والتقوى وتهذيب الاخلاق قد تستفاد من غير هذا الدليل
الذي هو دليل الموعظة الحسنة **قلت** وهل يمكن بدون ملاحظة هذا الدليل الوقف على اليقين
لانه قد قسم الله بين العباد **اقول** يعني ان اليقين والذي هو اصل علم الاخلاق لا يكاد
يتحقق الا بهذا الدليل لانه باعث الى العمل وما نع من الشك والريب فقد يتوقف حصول
اليقين من ملاحظة هذا الدليل **قلت** ومستنده القلب والنقل **اقول** يعني ان
منشأه المريب له والمقوم لذلك هو القلب لانه مقر اليقين ودليل الموعظة الحسنة
ثمرة اليقين والنقل هو الكتاب والسنة لانهما مستند كل شيء ومبدء كل خير **قلت**
وشرط انصاف عقلك بغير الا تظلمه ما يستحقه وما يريد منك من الحق **اقول** يعني شرط
صحة وصحة الانتفاع به وتمام تأثيره انصاف عقلك يعني انه اذا ورد عليك هذا الدليل
فان مفاده الحق والنجاة والاحتياط والعقل يحكم عليك بالتقيد به فان انصفته
اطعت عقلك بان تلتزم ما الزمك به من هذا الدليل وبنهاك من كل الخلاف والا كاد
ولما كان العقل بنفسه الكاشيا صداقة ونصحا كان مستحقا للقبول منه فاذا لم تنصف منه ظلمته فقدم
ما يستحقه **قلت** ومثاله قوله تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من
اضل ممن هو في شقاق بعيد وقوله قل ارايتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد
شاهد من بني اسرائيل على مثله فامن واستكبرتم ان الله لا يهدي القوم الظالمين وكقول
الصادق عليه السلام لعبد الكريم بن ابي العوجاء حين انكر على الطائفين بالبيت الحرام قال
ما معناه ان كان الامر كما تقولون وليس كما يقولون فانتم وهم سواء وان كان الامر
كما تقولون وهو كما يقولون فقد نجوا وهلكتم **اقول** هذا وامثاله من نوع هذا الدليل
الذي اشار اليه ولهذا **قلت** فهذا خط دليل الموعظة الحسنة **اقول** انا مثلت
بهذه الآيات ليعرف هذا النمط وهو كثير الاضافة في الاحتجاجات **قلت** واما
دليل المجادلة بالتي هي احسن **اقول** اما دليل المجادلة بالتي هي احسن فهو مشهور معروف

بين العقلاء بل يقال ان الدليل منحصر فيه لانه هو محل المناقشات والمعارضات
واما الدليلان الاولان فليس فيهما مناقشة ولا معارضة لانه لو استدل شخص باحد
الدليلين الاولين وعارض فيه شخص لكان المعارضة ليست منه واما هو من دليل المجادلة
بالتي هي احسن لانه قد كان بناه على المقدمات وفيها حب بالمعارف التي هي حجة
ومعانيها منها مفاهيم ومنها مثل ومنها مصاديق ومنها معان مصدرية ومنها لغوية
ومنها مطلوحية ومنها مدلولات فيحصل في كثير من القضايا الاشتباه لبعضها بعض على ان
تلك المقدمات يترتب على حسب افهامهم وافهامهم مختلفة فترد الاشكالات والاعتراضات
بخلاف الدليلين الاولين فانهما لم يبنيا على شيء من ذلك فاذا اعترض عليهما متعرض
فقد اعترض فيهما بغيرهما قلت فهو آلة لعلم الشريعة اقول يعني ان هذا في
الغالب اعظم منفعة في الاحكام الشرعية الفرعية والاصل في ذلك ان العلوم النافعة
ثلثة كما في الحديث النبوي آية محكمة او فريضة عادلة او سنة قائمة وما خلا ذلك
فهو فضل الادلة ثلثة كلي مر وهو معلوم عند اهل العلم ان دليل الحكمة للآية المحكمة اي علم
التوحيد وما يحق به ودليل الموعظة الحسنة للفريضة العادلة اي علم الاخلاق وتهذيب
النفس ودليل المجادلة بالتي هي احسن للسنة القائمة اي علم الشريعة ولاجل هذا
اشرت الى التوزيع بان يكون كل دليل لعلم قلت ومستنده العلم والعقل اقول
اي منشأ هذا الدليل العليم اعني حصول المعلوم به او بصورته وهو عبارة عن المكتوب في النفس كما
ان اليقين عبارة عن المجموع في القلب من العلم اليقينية وان المعرفة عبارة عن الجلاء نور المعرفة
في الفؤاد على كما اشرنا اليه وياتي ان شاء الله تعالى كثير من بيان ذلك قلت
وشرطه اضاف الخصم اقول بان يقيم الدليل على النحو المقرر في علم الميزان وقد ذكره
العلماء في كتبهم الاصولية والفروعية بل لا يكاد يسلم غير هذا الدليل ولو فرض عجز الخصم في
اقامة الدليل على المدعى او على البطلان ودعوى خصمه منوع من المغالطات فقد ظلم الخصم

والله اعلم

وان كان مبطلا وقد يكون المجادلة بالتي هي احسن بل يكون بالتي هي اسوء ولهذا قلت
والله لم يكن المجادلة بالتي هي احسن وهو مشترك قرر في اهل المنطق من المقدمات وكيفية
الدليل وما ذكره اهل الاصول وغيرهم من الادلة وكيفية الاستدلال على نحو يكون فيه الخلاص
حق وان كان من تمسك المبطل في مطلبه والاستدلال بما طن على حق وللاعلى الباطل
بطل ولا يخرج هذا الى تمشي قول ان الكتب مشحونة بهذا وكذا كغيره الا ما ندر وذلك لضعف
المستدلين والمستدل لهم وعليهم ولكن لا تقنط عن اقتناص من دليل الموعظة الحسنة فانه شرط
طريق السلامة والراحة في الدنيا والنجاة في الاخرة وبهذا اذا لم تنل دليل الحكمة والله فتحه
ولكن من الشاكرين وليس وراء عبادان قرية والله يسلك بكفظ ذلك وعليك اقول
وهو مثل يضرب للامر الذي لا طرف له ظاهر ولا باطن ولا اول ولا آخر قلت الفائدة الثانية في بيان
تقسيم يتبين بهذا الاسم عند الطالبين لمطلق معرفته وبيان رسمه سواء كان لذاته او
لعنوانه قلت اعلم ان الذي يعتبر عنه عند طلب معرفته بالوجود اقول يعني اذا اريد
ربط شيء يعرف به عند الطلب سواء كان بكنهه ام برسمه ام بتعريف عنوانه كما في الواجب
لذاته تعالى المجهول المطلق والواجب الحق ولا يعرف الا بوصف يخصه واذا وصف نفسه
كان ذلك الوصف من جملة مخلوقاته وهو تعالى لا يعرف بمخلوقاته ولا يشترك من صفاتهم
مثقال ذرة اقسام اقول وجه الحصر في الثلثة ان الشيء اما صانع او صنع او مصنوع فالصانع هو الواجب تعالى
والصنع فعله والمصنوع ما سوى الله سبحانه من مصنوعاته قلت الاول الوجود الحق اقول
يعني بالوجود الحق الوجود الواجب المقدس عن كل ما سواه وهو جملة ما هو معدوم عند الخلق
العبارة عليه فاذا اطلقت العبارة فانما تقع على العنوان اعني الدليل عليه وهو ما اوجده
تعالى من وصفه لعباده وهو اسم ذلك العنوان الذي هو الوصف ليس كمثله شيء ولهذا
يعرف به انه ليس كمثله شيء ولو كان لذلك الوصف الذي يعرف به مثل لكان
يعرف تعالى بانه له مثل فان قلت قد قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه

وعلى قولكم يلزم ان يكون النفس من كل شيء و هو خلف المعروف من مذهب الاسلام
قلت و انما يعرف الله بمعرفة النفس اذا جردت عن جميع ما سواها حتى عن التجريد كما قال
عليه السلام كشف سبحات الجلال من غير اشارة و لا شك ان الناطق ليس بشيء من الاشياء لذلك
تجردا عن كل شيء حتى عن المماثلة لشيء من الاشياء و حينئذ يكون ليس كمثله شيء فانتاج
تكون آية معرفة فاذا عرفت الله بها عرفت انه ليس كمثله شيء فافهم و لا تفهم من
هذا الكلام ما فهمه الصوفية فانهم يقولون اذا جردتها هكذا انفى الله و لهذا يقول قائلهم
انا الله بلا انا و هذا كفر صريح و لكن اذا جردتها تكون آية الله و علامة معرفة كما قال تعالى
سنريهم آياتنا في الآفاق و في انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق و لم يقل سنريهم ذاتنا فافهم

و اعتبر **هلت** و هذا الوجود لا يدرك بالعموم و الخصوص و لا الاطلاق و التقييد **اقول**
يعني هذا الوجود الذي سميناه لا يعرفه احد ممن سواه من كونه ذاته و انما يعرف بالوصف بالشيء
يدل عليه و كل ما يجيء من صفات الخلق لا يعرف به فلا يصف به نفسه و ما فيه جهة من
صفات الخلق ما ذكرناه هنا و هو العموم و هو اشتمال لفظ او معنى لافراد غير متناهية يكون
كل فرد منها مصداقا لذلك العام المنتشر بحاجة البدلية من غير تعيين او تعيين قيود
و مشخصات و الخصوص بعكس العموم و هما من احوال الخلق و الاطلاق و هو ان يكون الشيء
اعتبارا ان اعتبر لذاته بشرط لا شيء و اعتبارا ما يلحقه بشرط شيء و هو التقييد فالعموم
فرد له باعتبار التذلل و الخصوص فرد له باعتبار الشائع و الاحوال الاربعة كلها جهات الخلق
و صفاتهم كلها مستلزم لانه تركيب اما بالقوة او بالفعل **هلت** و لا كل و لا جزء و لا كما
و لا جزئية **اقول** لان الكل له بعض و الجزء بعض منه و الكما له افراد متعددة يوجد فيها
و الجزئية فرد منها و كلها صفات الخلق لا يعرف بها الخالق لانه هو اجراها و لا يجري عليه ما هو
اجراه **هلت** و لا بعض و لا لفظ و لا كم و لا كيف و لا رتبة و لا جهة **اقول** و لا يعرف
تعالى بمعنى لان المعنى ما وضع اللفظ بازائه او تولد من دلالته او حقق في المدركة له فالاول

يلزمه الاقتران باللفظ و الثاني مع ذلك كان ناشئا من اللفظ و هو المفهوم كما
قال الرضا عليه السلام لانه لا يؤلف شيء من ثلثة احرف او اربعة او اكثر او اقل الا
لمعنى محدث لم يكن قبل ذلك الحديث فالمعنى المفهوم متولد من دلالة اللفظ كما
حقق في محله و الثالث لبث المجرد الذاتي الكائن في الدهر و العرضي الكائن في العقل فالاول
مقترن باللفظ و الثاني متولد منه و الثالث الجوهري و العرضي الدهري فالاقتران و التولد و الحلول صفات الحوادث و لا يعرف بها الله الكائن و لا يعرف باللفظ
لان اللفظ من الحروف مؤلف و الاصوات المصنوعة و الكلمات حادث و الله تعالى
متصور او منفصل او مقدار كالموزونة و المكيلة و المعدودة و المسوحة و كلها حادثة
و الكيف كالهيئات و الالوان و هي حادثة مفتقرة الى الحوادث و الرتبة نسبة
الشيء من المنتسبين و الجهة مقصد الطالب من ناحية المطلوب سواء كان من
الجهات الست التي هي منتهى الاشارة الحسية ام من الجهات الغيبية التي هي منتهى الاشارة
الخيالية او العقلية و كل ذلك صفات الحادثات **هلت** و لا وضع و لا اضافة
و لا نسبة و لا ارتباط **اقول** الوضع بعاينة الثلثة حادث لافتقاره الى الحوادث
فالاول في البسيط كالمحل للجوهر البسيط المجرد و الجوهر الفرد و الثاني ترتب اجزاء
الشيء بين بعضها الى بعض و الثالث ترتب اجزاء الشيء بينها و بين اجزاء الشيء
الخارجة عنه و الاضافة فيما يتوقف تحققه على ما يتوقف تحققه عليه على الجواز
و الناسوتي الذي به التحاوي كالابوة و البنوة و ظهور الكسر و الانكسار و النسبة
و هي اعتبار حال شيء في جهة شيء سواء كان على جهة التقوم او الانتفاق و سواء كان التقوم من الطرفين ام من احدهما و سواء كان ذلك الاعتبار لذاته كالتقوم من الجنس
ام لعرضيهما ام لذاتي احدهما و عرضية الآخر و الارتباط مطلق التعلق من الطرفين
او من احدهما و كل ذلك من صفات الخلق لا تعتبر الا في الحادثات لاستلزامها التركيب

في الاحتياج فت ولا في وقت ولا في مكان ولا عن شئ ولا في شئ ولا فيه شئ
ولا من شئ ولا كشئ ولا كشئ ولا عن شئ اقول هو تعالى لا يعرف في وقت
ولا في مكان والا لكان محصورا فيهما ولا عن شئ والا لكان محمولا وحاطه اقوى منه
ولا في شئ والا لكان محيطا به ولا فيه شئ والا لكان محلا لغيره وغيره حادث ومحل
الحادث حادث ولا من شئ والا لكان مولودا ولا لشئ والا لكان معللا مسبوقا
ولا كشئ والا لكان مشبها بغيره ولا عن شئ والا لكان متجاوزا عنه منتقلا زائلا وكل
ذلك من صفات مخلوقاته فت ولا بلطف ولا بغلظ ولا باستدارة ولا امتداد
ولا بحركة ولا بكون ولا باضاءة ولا بظلمة ولا بانشقال ولا بملمس ولا بغيره ولا بزوال اقول
انه تعالى انما لا يعرف بلطف اي رقة ودقة وغموضة وما اشبه ذلك فانها صفات
الاجسام ولا بغلظ بكسر اللام ضد اللطف ولا باستدارة كالدائرة والكرة ولا امتداد وهو
بسط الشئ ويكون في الذوات والذوقات والاكمنة والصفات والافعال والتاثيرات
وما اشبه ذلك ولا بحركة ولا بكون لانها من الاكوان الاربعة التي تلزم الحادث ولا باضاءة
ولا بظلمة لانهما من نوع الحركة والكون المعنويتين ولا بانشقاق كالحركة او ما يلزمها ولا بملمس
كالكون او ما يلزمه ولا بغيره من حال الى حال ولا بزوال كالانشقاق ولكل هذه احوال التي
وصفناهم فلا يعرف بشئ منها والا لعرف بكيفه فت ولا يشبهه شئ ولا
يكيفه شئ ولا يواقعه شئ ولا يعادله شئ ولا يبرز من شئ ولا يبرز منه شئ اقول
لا يشبهه شئ والا لكان حادثا مثله ولا يكيفه شئ والا لحد عن وصفه ولا يواقعه شئ
والا لشبهه في جهة المواقعة ولا يعادله شئ والا لكان ندا له او ضدا له فيكون حادثا
ولا يبرز من شئ والا لكان مولودا ولا يبرز منه شئ والا لكان والدا او من كان
مولودا لكان مشاركا لمن كان والدا لكان موردونا هالكا فت ولكل صفة او
جهة او صورة او مثال او غير ذلك مما يمكن فرضه او وجوده او تميزه او ابهامه فهو

غيره

الفرق بين الغموض والدقة والرقة والغلظ والكثافة والانشقاق والانفراق والانفراج والانفراك والانفراك والانفراك

غيره اقول ولكل صفة او جهة او صورة او مثال لا يعرف بها انها فروع ونوابع ولو
عرف بها كان معروفا بمتبوعية غيره وما بعينه هو لغيره تعالى عن ذلك او غير ذلك
مما ذكر مما يمكن فرضه لانه حادث اذ ما يعرف بالممكن ممكن او وجوده ان يمكن وجوده
لان ممكن الوجود حادث او تميزه لان ما يميز فقد احاطت به حدود التميز واحتمته
بدارك التعيين فهو محدود وكل محدود معين فهو حادث فتشخص بالمشخصات او ابهامه لان
الابهام طالب للتعيين والتميز فهو محتمل الزيادة ومحتمل النقصان فهو ممكن
فهو غيره اذ كل ما يلحقه الامكان والفرق والتميز والابهام لا يعرف به لانها صفات
الحوادث فت ولا يدرك بشئ مما ذكرنا او غيره ولا بفقده اقول هو تعالى
لا يعرف بشئ مما ذكرنا من هذه الاوصاف والا لكان مدركا بها والمدرك بغيره حادث
ولا بغير المذكورات مما يصدق عليه الغيرية لانها حدود الحوادث ولا بفقد ذلك والا
لكان حادثا لان الغيرية والفقدية صفات الخلق كما يأتي فت ولا يعرف ما هو بشئ
ولا علامية ولا طريق الى معرفته بوجه لا بنفي ولا باثبات الا بالوصف بنفسه اقول
بغير لا يعرف باشارة وتلويح ورمز ولا بتصريح وبيان ولا طريق الى معرفته بوجه من الوجوه
نعم يعرف بالوصف بنفسه وذلك لان معرفة الشئ ما يمكن الا لمن احاط بالمعروف
بالكنه او بالعلم العياني او بدعوى الرؤية والسماع بالوصول الى الاذن ليث به ما هناك
وينزل ويخبر عما عاين وراى واذ لم يكن احد من خلق الله الاذن لا بروح جسد ولا بروح ولا
بادراك خيال ولا عقل فكيف يمكن ان يصفه نعم لما تعذر ذلك على الخلق وكان
الله تعالى يريد ذلك منهم وجب في الحكمة واللطف بالعباد والضعفاء ان يصف لهم نفسه
ليعرفوه بالوصف به نفسه ولما لم يكن ان تدركه الابصار ولا الحية خواطر الاذهان خلق خلقا
اقوياء يقدرون على تلقي التعريف والوحي منه ويبلغوه الى الضعفاء فارسل الرسل
مبشرين ومنذرين فبلغت كلمته وبلغت حجته وما ربك يظلم للعباد ولهذا

قلت ولا يدرك احد كنه صفته وانما يعرفه بما يعرف به اقول
وهذا ان شاء الله بالغ الحجة ظاهر الدلالة قلت ولم يعرف لاحد شيء ما يعرفه
من غيره والذات به سبحانه اقول انه تعرف لك بغير وصف لك نفسه و
وعرفك نفسه عرفك غيره من خلقه ولكنه تعالى لم يصف نفسه لاحد بشيء ما وصف غيره به مثلا
عرفه نفسه بانه ليس كمثله شيء وعرفه بان الزنجفر احمر والقرطاس ابيض والمداد اسود
والرمح طويل والنار حارة والماء بارد وامثال ذلك ولم يصف نفسه بشيء من تلك الاوصاف
والذات به فلو وصف نفسه بالحمرة لشابه الزنجفر ولو وصف نفسه بالبياض لشابه
القرطاس فهو تعالى لم يصف نفسه بوصف يشابه شيئا مما اوصاف الخلق فافهم ولهذا
قلنا ان وصفه لنفسه ليس كمثله شيء قلت فهو المعلوم والمجهول والموجود والمفقود
اقول فهو تعالى المعلوم بلا وصف نفسه المجهول بكيفية كنهه لانه لم يبين حقيقة كنهه
لاحد من خلقه فهو مجهول الكنهه والموجود بايانه واثار صنعه فان الاثر يدل على وجود
مؤثر صنعه والمفقود بذاته لمن طلبه بحقيقة ذاته فانه لا كل شيء من خلقه قلت
فجهته معلوميته نفس مجهوليته وتفسير فقدوديته عين مفقوديته اقول يعني انه
من حيث هو معلوم هو نفسه حيث مجهول هو لذلك انك تعرفه بانه لا يوصف ولا
يحاط به علما وانه ليس كمثله شيء وان كنت معلوم نفسه معلوم له وامثال هذا فلا تعرف
سبحانه الا بمثل هذه الاوصاف وهذه الاوصاف هي الموجبة لكونه عز وجل مجهول
الكنهه وقولنا نفس مجهوليته عين مفقوديته نريد به ان حقيقة مشاهدته ان كل
ما يشاهد هو نفس صنعه واثره المتقوم بفعله فيما صدر مثل صوت الكدم فان كل شيء
يدرك ويشاهد بالابصار او البصائر وجميع المدارك والحواس عرفانه اثر فعله بمنزلة
صوت الكدم اذا سمعته من متكلم خلف الجدار مثلا وهو دال على وجوده بذلك
الصوت في حال غيبته في حال ادراكه انما هو باثره مع غيبة ذاته فحق هذه انما هو

باثار صنعه حال غيبته فوجداته عين فقدانه قلت فهو لا يعرف بغيره
وغيره يعرف به اقول انه تعالى لا يعرف بغيره لان كنهه تفرق بينه وبين
خلقه وغيره يعرف به بمعنى ان غيره لما عرفته بنفسه وذلك على انه مصنوع قد
عرفك اياه صانعه بانه مصنوعه واثر فعله قلت اما انه لا يدرك بجوم
والخصوص الخ فلانها جهات الخلق وصفاتهم وهي لا تدل الا نفسها ولا يدرك
بها الا مثلها اقول يعني ان كونه تعالى لا يدرك بعموم الخ فلان تلك الصفات صفات
الخلق وصفة الشيء لا يعرف بها غيره مثلا الاحمر صفة الحمرة ولا يعرف
بالحمرة الابيض لانها غير صفته والصفة انما تصدق على موصوفاتها لا على غيرها وانما
يدرك بها مثلها وذاته تعالى وصفاته مخالفة لذوات خلقه وصفاتهم فلا يعرف بصفاتهم
او لا يعرف بصفاتهم الذوات الحادثات قلت واما انه لا يدرك بضده فلان
ضد الممكن ممكن اذ القديم لا ضد له والا لم يكن عنه شيء وله شابهها في ضدها اقول
يعني انه لا يدرك بضده اذ لا ضد له لان الضد انما يعقل للشيء اذا كان في رتبته و
هو الازل وليس في رتبته غيره وما ليس في رتبته كالممكن لا يكون ضدا للقديم والا فيكون
مشابها للمخلوقات التي له ضد والضد على الاصح المشهور هو المعاكس للشيء في الصفات
الذاتية مع الاتفاق في الرتبة مثل فيما نحن فيه يكونان من ازليين بذاتي الرتبة
ويكون اذا حرك احدهما شيئا طلب الاخر تسكينه وذلك هو المعاكسة في الصفات
الذاتية بمقتضى الطبع الذاتي ومقتضى الرتبة ان يكون كل منهما نسبته الى كل شيء
على السواء فيتساوى المقتضيان منهما الى كل شيء فلا يصدر شيء عنهما ولا عن احدهما
للتضاد المذكور فان وقع مقتضى احدهما دون الآخر لم يكن الآخر ضدا لنقص مذته
في الرتبة او في الطبع الذاتي وقولنا فلان ضد الممكن ولم نقل ضد القديم اريد به ان
ضد القديم يستحيل فرض مذته في العقول ومن تقور مذته فانه تقور ضد الممكن لا اذا

ولا يدرك بما يغيره ما ح

تصور معه غيره فليس ذلك بقديم فهي فرضي وهم في الممكن ولذا قلت ان القديم
لا ضد له **قلت** وثانيه ان كان ضد يا لزم تعدد القدماء **اقول** يعني ان الضد لو فرض و
ان لم يصح الفرض لزم تعدد القدماء المتفق على بطلانها هو معترف بادلة التوحيد **قلت**
ولا يكون فرضي ذلك في الازل لان الازل هو الذات البحت البسيط ولا مدخل فيه لان
الازل صمد **اقول** لا يكون فرضي الضد والكثرة مطلقا سواء كان ضدا او ضدا الخ فانه فات ذلك
للازل وذلك لان الازل هو الذات البحت البسيط الذي لا كثرة فيه بكل اعتبار وما خرج
من ذلك الذات البحت فهو ممكن والذات البحت صمد لا مدخل فيه لان من كان فيه
مدخل لغيره فهو مؤلف محتاج ولهذا **قلت** والله هو الملك **اقول** يعني اذا كان شيء كذلك
ما وصفناه بان يكون فيه مدخل لغيره ليس ببسيط وبالملك كما يتوهمونه ظرفا قد حل فيه الجواب الاتم
الحق وفيه فضل وسيع ان يفرض فيه غيره كما هو مبسوط في البطون **قلت** وان كان الضد
ممكنا لم يصح فرض كون الممكن ضدا للواجب كما وشيه **اقول** واذا فرض الضد ممكنا لم يصح كونه
ضدا للواجب لتغاير الرتبة كما ذكرناه سابقا لانه اذا فرض الضد ممكنا كان انيا وجد
باحداث الواجب تعالى كيف يحدث ما هو ضده وما ذلك الا كفرض ان النار من جهة
كونها حارة احدثت بردودة بتاثيرها الحار **قلت** وانا قلنا ان ضد الممكن ممكن لان
القديم والممتنع لا يصدقان على الضد بتة والالكانا ممكنين **اقول** لان القديم لا يعرف
بالتعدد والضدية لا تتحقق الخلق فقد يفرض كون القديم ضدا الا تحقق الكان فيه واما الممتنع
فليس شيء يفرض كونه ضدا لشيء او كون شيء ضدا له ولهذا قلنا كانا ممكنين **قلت**
اما في الواجب فلان الضد جهة المقابلة وطرفاها وهي ممكن **اقول** يعني انما امتنع الضد في الواجب
لان الضد ماخوذ في مفهومه جهة ضده فلو حل الالتفات لم يصح ان يكون بسيطا ولهذا اقول ان
الضد كيفما في الذهن عند ذكر ضده وانما في الاشياء ما ماخوذ في مفهومه جهة مقابلة ضده
قلت واما في الممتنع فلان الضد ان لم يكن شيء لم يكن ضدا وان كان شيء كان

شان كل ما خلف فهو

ممكنا **اقول** ان الممتنع ليس شيئا في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر فاذا لم يكن
شيئا لم يكن ضدا فان وجد ضد فهو ممكن فلذا يصح كونه ضدا **اقول** وفي فرض ذلك فانا
فرض ممكنا ستعلم بهذا الاسم ومجرد التسمية لا تثبت الشيء ولا تحققه في الواقع ولهذا قال
لمن يدعي ان له تعالى شركاء قل سموهم ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض ام بظاهر من القول
ولو كانت التسمية تثبت الشيء وتحققه ما ليس بثابت ثابتا لقال لهم ام تنبئونه
بما لا يعلم في الارض حين سموا اصنامهم شركاءه لانهم لو تنبئوا التسمية لعلمهم وقد
اخبرهم انه لا يعلم ذلك **قلت** ولهذا لا يصح العدم لضدية الوجود الا مجازا لان
العدم الممكن وجود في الامكان لا في الاعيان والى هذا اشار الصادق عليه السلام لمن سئله
عن اضداد زرارة وهشام في الحكم في النفي هل هو مخلوق ام لا فقال زرارة ليس بشيء
وقال هشام النفي شيء فقال عليه السلام قل بقول هشام في هذه المسئلة **اقول**
ولا حال ان العدم ليس بشيء لا يصح لضدية الوجود الذي هو الغني البسيط المعبر عنه
بالفارسية بهست يصح العدم الذي هو عدم الكون لضدية لان هذا العدم شيء ممكن
والوارد به المفهوم المطلق يصح مجازا لان العدم الممكن وجود في الامكان لا في الاعيان
فيكون من حيث تحقق الشيئية صح للمطلق الضدية ومن حيث ان الشيئية تحققه
من حيث الامكان والاعيان كان بمجانبة الصحة نفي الشيئية عن الممكن كما قال تعالى اولا تذكر
الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا واثباتها كما في قوله تعالى هل اتى على الانسان
حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا قال الصادق عليه السلام كان مذكورا في العلم ولم يكن
مكونا فباعتبار تحقق الشيئية صح للضدية وباعتبار ان هذه الشيئية ليست في رتبة
ضده في الواقع وانما هو في الاشتغال كانت مجازا والآية الدالة على اثبات الشيئية
للممكن شاهدة للحديث المذكور **قلت** واما الممتنع فليس بشيء ولا عبارة له
وانما استعملت العبارة لجهة الامكان **اقول** انما ذكرنا الممتنع مرتين لان الاولى

في بيان عدم صلوحه للقضية والمراد بقوله بيان عدم الشيئية ومعنى هذا الكلام
ان الممتنع المقصد ليس شيئا اصلا واذا عبر عنه فانما يقع العبارة على ما يتوهم المخبر عنه
والمتوهم والمتخيل والمعقول ممكن موجود لان ما في الذهن ان كان هو الذات المشار
اليها بالاشارة العقلية موجودة فلا معنى لكونها ممتنعة الوجود وان كان هو قضية فالقضية لا توجد
الا مترتبة على الموصوف فيكون عندهم الممتنع على الفرض ممكنا قلت مثل هذا يرد على قولك
لانا لا نسلم التفرع على الثبوت اقول اذا قلت للشريك له فهذا النفي فان كان
واقعا على ثابت لزم ثبوت الشريك وان لم يقع على شئ لم يكن للنفي معنى فلم يثبت
صحة النفي دال على ثبوت الشريك وهو خلاف نص الله مع امة تعالى قال اتنبئون الله
بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه عما يشركون اذ لو كان شئ لعلمه الله فلما نفى
علمه به دل على عدمه بكل اعتبار في جميع الاحوال واستدلالهم على ثبوت الشريك
في الالوهية كان يلزمك انك علمت ما لم يعلم الله تعالى وليس كذلك لان الذي تصوره
صورة منتزعة من الحكم الاوهام حيث حكموا بكون ممكن مثلا شريكا لله تعالى وتوهمت
الاوهام مطلق الشريك واخذوا العلم في حكم الاوهام بما يناسب ما فيها من
العبارات لتصورات الشريك المنفي المحكوم بنفي الحقيقة ان العبارة واقعة على ما خلقته الاوهام
كما قال تعالى وتخلقون افكا وهو ممكن وتسميتهم له بالممتنع امر لفظي كما قال تعالى ام
بظاهر من القول ومرادهم ان هذا المتوهم يمتنع كونه شريكا فالامتناع في كون هذا
الممكن المحدث شريكا لانه ادى الى ما زاليه ينبغي كونه شريكا شئ ممكن لانه لو كان لذلك
لم يكن ممتنعا قلت وذلك لان الاوهام تصور شيئا وتشير اليه اما من جهة
تجويزها ذلك او توهم وجوده واليه الاشارة بقوله تعالى وتخلقون افكا اقول لما استعملوا
الشيء وا عتقدوا فيها انها تنفع وتضر وسموها الهة وهم يعرفون ان الخالق هو الله
كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات ليقولن الله سموها شركاء لله تعالى
والارض

وشفعاءه عند الله والسبب في التسمية تجويزهم ذلك او توهم كونه موجودا قلت
فاني بهذه العبارة ممكنة لعبارة الاوهام اقول يعني بقوله لا اله الا الله ولا شريك
له ممكنة لعبارة الاوهام عني تجويزها الشريك وتوهم وجوده قلت وهي عبارة
حادثة واردة على حادث اقول لان اللفظ انما يوضع باذاء المعنى الموجود في الخارج او
في الذهن ولا يصح ان يوضع لفظ على الا شئ لانه لو وضع ولا شئ موضوع له لم يكن موضوعا لشئ
فلا يدل على شئ هذا خلف قلت واما الممتنع فليس شيئا ولا عبارة عنه اقول هذا هو
المرض الثاني الذي ذكرناه فيما تقدم ان الاولى في بيان عدم صلوحه للقضية والمرة الثانية هو
ما هنا وهو بيان عدم شيئيته في نفسه وذكرناه الفقيه هناك ووجه آخر ان ذكرنا
اولا ليس بعدمية والثاني انه مع امتناعه قلم يعبر عنه والعبارة انما تكون للممكن ولهذا
قلت هنا ولا عبارة عنه فاذا وجدت العبارة فانما هي لغيره باعتبار التعبير عنه قلت
وتعبيرنا بالعبارة لهذا العنوان المتوهم اقول يعني ان التعبير عنه بهذه العبارة مع ان
العبارة لا تستعمل فيما ليس شيئا والا لم تكن عبارة لشئ هيهات لكن لما كان معنى العالم
بمعنى انه لو كان شئ لكان يقال فيه كذا وكذا فكانت العبارة للعنوان المتوهم لان
العنوان الذي هو الدليل للافهام على ما مر وعليه جرى العبارات فلم يكن مدلوله هنا شيئا
اصلا من غير جهة تقصد منها المراد وانما تتوهم فيها الاوهام الناقصة لغرض شيئيته
وان كان على ما فهمه الافهام الضعيفة والاذهان الفاترة في الافهام القوية ممتنع الفرض والتجويز
والاعتقاد لكن وجه هذه عبارة له عند الذي مع خاصة الاوهام الضعيفة لها فيجاز فيه فلم
كان هذا العنوان انما هو بهذا النحط لعدم تحقق مدلوله لكن قلت انه عنوان متوهم لانه
لو كان حقيقيا لكان مدلوله ثابتا فلم في عنوان الواجب تعالى قلت وهو حادث يلزمه
بنقض او هام من باب حكم الوضع عند اهل الاصول اقول ان هذا العنوان المتوهم وان
لم يكن له اصل يبتنى ثبوته على شبهة الذات انما توهمت الاوهام ثبوت اصله في محل التعقل

من الذين خلقه الله بمقتضى اولوهيتهم كما خلق الكفر في الكافر بكفره حين كفر خلقه بمقتضاه
وكما خلق ابن الزنا الذي نهى عنه بمقتضى المشية الموجودة في الرحم وان كان شاء وضعت بغير
رضاه وخلق الزرع الذي كان في بذره مغمورا وماءه وارضه لذلك وهو قد نهى عن ذلك
لكنه حين خلق البذر وجعله ينبت اذا وضع في الارض وسقي بالماء لم يكن هو سبحانه
معينا للظالم على ظلمه حين خلق بمقتضى ذلك الاسباب ما يترتب عليها من عطيته سبحانه
ونظائر ذلك كثيرة **قلت** لانه سبحانه اعطى كل شيء خلقه **اقول** انه عز وجل قد اعطى بكرمه
كل شيء خلقه ما يقتضيه بسببه فلذا منع عطيته بسبب فحاشة امره بل بنا لهم يفهم من الكتاب
وعليه يدل الحس وليس ذلك جبرا ولا ظلما وسيأتي بيان ذلك **قلت** وليس هذه
العبارة عن هذا العنوان كالعبارة عن حكم الواجب وان كان لا يدرك لذاته **اقول**
يعني ان التعبير عن عنوان الممتنع ليس كالتعبير عن عنوان الواجب بكلا لان الواجب تعالى ثابت
لذاته وان كان لا يدرك وانما يعرف عنوانه الذي جعله آية معرفته ليستدل به عليه وعنوان
الممتنع وهي لا حقيقة له كما هو المراد منه اذ الممتنع ليس شيئا فكيف تكون آية شيء
لا نعم كانت الاوهام الضعيفة توهمه وضع له عنوان نفيه وهو الفقد وهي اذ الممتنع
في الحقيقة مفاده العبارة اللفظية فكان عنوانه صورة نفس ذلك في موهوم لفظ **قلت**
الا ان العنوان لمظاهره ومقاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان **اقول** كما قال الصادق عليه السلام
في دعاء شهر رجب فجعلتهم معادن لكلماتك وارکانا لتوحيدك وآياتك وعلاماتك
ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك
وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها
اليك الدعاء فهذه العلامات التي هي عنوان الوجب ودليله التي لا فرق بينه وبينها
غير فيما ينسبه الخلق اليهن النقائص والتأثيرات مثل من اطاعهم فقد اطاع الله ومن
عصاهم فقد عصى الله وفعلهم فعل الله وقولهم قول الله وامرهم امر الله ونهيهم نهي الله الى

غير ذلك في كل ما ينسبه الخلق اليه ومثل ذلك كالحديدة فانها بالنار فان
فعلها فعل النار وهي عرضها عرف النار وان كانت في الحقيقة انما تحرق النار لفعلها النار
حرق في الحديدة وليس للحديدة شيء من التأثير لذلك المقامات لذاتها محال فعله ومشيته
فهي الدليل عليه بخلاف عنوان الممتنع فانه ليس شيئا لذلك ثبوته فرع على ثبوت محله فافهم
قلت وليس للممتنع مظاهر لان المظاهر فرع الثبوت **اقول** بغير انه انما كان
العنوان متحققا للواجب تعالى لان الواجب ثابت والثابت تكون له مظاهر
بخلاف الممتنع فانه لو كان ثابتا كان عنوانه ثابتا فلما كان لا شيء لم تكن له مظاهر
والعنوانات مظاهر للمستدل عليه فاذا القول له مظاهر كلام موهومة **قلت**
وانا سميتم ممكنا بمعنى كما لو سميت رجلا بمعدوم **اقول** ان الممتنع الذي يحكون عنه
ممكنا وان اردوا به الممتنع فقد جعلوا ذلك عنوانا وانا سميتموه موهوما فانتم
لا يريدون منه الممكن ليكون متحققا **قلت** وليس شيء الا الله وصفاته وافعاله **اقول**
بغير ان الممتنع ليس شيئا اذ الشيء لا يكون الا ما هو المتحقق وليس متحققا الا الله بذاته وصفاته
وافعاله تعالى **قلت** وانا انه لا يعرف الا بما وصف به نفسه فقد ان الذل ليس شيئا
غيره تعالى وما سواه فهو في الامكان والذل لا يخرج منه شيء ولا يدخله شيء ولا يصل اليه
شيء فيخبرنا بذلك ويصف ما فيه **اقول** بغير انه تعالى لما كان هو الازل وجب ان يكون
ما سواه غير الازل وغير الازل ممكن ولما ثبت ان غيره لا يساويه ولا يصل اليه وجب
ان لا يعرفه غيره لذاته فاذا كان كذلك اراد ان يعرفه عباده وصف نفسه لهم لانهم
لم يصلوا اليه ولم يدركوه ولم يروه ليعرفوه وانما يعرفونه بذلك الوصف الذي وصف
نفسه به لانه هو الذي يعرف نفسه **قلت** واذا كان كذلك لا يعرفه احد
الا بما وصف به نفسه **اقول** وذلك لانه لا يصل اليه غيره ولا يحيط به احد لعدم
اطلاعه عليه الا بتعريفه نفسه له **قلت** وهو كما تقول لا يدركه غيره فلا يوصف

كونه الا هو لان علمه بنفسه عين نفسه اقول هذا هو العلة والسبب في عدم
ادراكه لاحد غيره وكون معرفته بذاته عين ذاته ولهذا امتنع معرفته بذاته لغيره
قلت فاذا وصف نفسه كان وصف الخلق للحق حقا ويقع علينا ونصفه خلقا
اقول يعني ان وصفه نفسه بنفسه هو نفسه المغايرة هناك لاستلزامها الكثرة
المستلزمة للحدوث فيكون وصف الخلق للحق حقا لانه هو هو وما وصل الينا من ذلك
التعريف فهو حادث كهو وشانا هو فوق الحقيقة ذواتنا وذلك الوصف اثر فعله
لانه فعله لنا لمعرفة هو آية فعله وفعله آية علمه الذي هو ذاته فلذا اطلق ويقع علينا
ونصفه خلقا لانه هو حقا يقينا لان انفسنا انموذج هيكل توحيده فقد دل انفسنا بهيئتها
على ذلك الهيكل لانه اثره والاثر يشابه صفة مؤثره من جهة التاثير ولهذا قال
امير المؤمنين عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه يعني ان كل احد فقد لابد له من آية
لانها اثر فعله فمن عرفه اي عرف ذلك الوصف عرف الموصوف وهذا ظاهر
قلت نعم وفي ذلك الوصف الواقع علينا بنا فقد تعرف لنا بنا اقول يعني
ان نفوسنا اي ذواتنا وحقايقنا هي ذلك الوصف لانه تعالى اراد ان نعرفه
خلقا على هيئة معرفة مثاله انك اذا اردت ان تعرف زيدا شيئا طويلا بصفة
طوله رسمت له خطا طويلا على هيئة طول ذلك الشيء المطلوب معرفته بطوله او معرفة
طوله ولو كان المطلوب معرفته عريضا رسمت لزيد شيئا عريضا على هيئة عرض ذلك
الشيء المطلوب معرفته بعرضه او معرفة عرضه فهذا معنى قولنا تعرف لنا بنا قلت
ومعنى قولنا فلان وصفه الخلق للخلق خلقا اقول يعني ان وصفه الخلق بذاته لذاته لا يصل
الينا اثره خلقا لان القديم لا يتغير عن حاله ولا ينزل فاذا نزل او ظهر فانما يكون ذلك
من الحادث اذ القديم حاله واحدة لا تتغير ولا تتبدل قلت لان الخلق
لا يدرك الله خلقا انما تحد الادوات انفسها وتشير الآلات الى نظيرها اقول

بهذا التعليل لما علق من ان الله تعالى لا يعرف من كونه وانما يعرف بما وصف به نفسه فقد قلنا
ان الخلق لا يدرك الا خلقا فقد اقال امير المؤمنين عليه السلام انما تحد الادوات انفسها
وتشير الآلات الى نظيرها يريد عليه السلام ان المشير لا يدرك الا ما هو من جنسه او نوعه
او صفته قلت فقد يدرك المشير الا ما كان من جنسه اقول يعني ان كل شيء لا يدرك
ما ليس من جنسه ولا من نوعه ولا من صفته لان كل مدرك انما ادراكه بنحو طبيعة فادراك
الحس بنحو طبيعة الحسية لا بنحو طبيعة المجردات وادراك المجرد بنحو طبيعة المجرد لا بنحو
طبيعة الحسية من ثم حكموا على العقول بكونها مفارقات يعني انها لم تكن مقترنة بشيء
من المادیات فقد تدرك الا المادي وامر غير المادي فقد تدركه الا بتوسط ما هو من جنسها
والنفوس كذلك يعني ان ادراكها مثلي نسبة ادراك العقول فهي مفارقة في ذاتها
ومقارنة في فعلها فادراكها الذاتي انما هو للصور الجوهرية والفعلي كان من نوع الجسمانيات
قلت ومعنى انه لا يتعرف لاحد بنحو ما يتعرفه من غيره انه سبحانه عرف الخلق
للخلق بما هم عليه اقول يعني هو سبحانه تعرف للخلق بما تعرفه عليه من التحقق في الوصفية
يعني على حسب ما يقتضيه وصفه لنفسه من البيان وهذا الخلاف ما وصف خلقه به
لخلقه فانه مثلا وصف نفسه لزيد بانه ليس كمثل شيء وان كلما ميزه زيد في ادق
معانيه فهو مثل زيد مخلوق مردود الى زيد اي منعطف عليه لانه صفة نفسه ووصف
عمرو لزيد بانه مخلوق مركب متغير مختلف فقد يمكن له تعالى ان يصف المخلوق الا
بهذا النوع على هذا النحو ولا يمكن ان يصف الخالق نفسه الا بهذا النحو الذي اليه في وصفه
تعالى نفسه قلت انهم خلق وهو عرف نفسه انه ليس كخلق ولا شيء مما خلق
اقول يعني ان تعريف الشيء انما هو بوصفه على ما هو عليه وذلك في وصف الخلق انهم
مركبون مؤلفون متشابهون محدودون مقدورون محتاجون وبمثل هذه الاوصاف
في وصفه تعالى نفسه انه لا يشبه شيء من صفات خلقه قلت فقد يدرك

ما تعرفه لهم به لشيء من بصائرهم وذوق بصائرهم اقول اتما تدرك ما هو من نوعها وبينهما مشابهة ومقارنة والا فما ادركته قلت واتما يعرف بعض منه قال عليه السلام اعرفوا الله بالله قال الشاعر اذا رام عاشقها نظرة ولم يستطعها فمن لطيف اعاريه طرفا راماه بي فان البصر يدرك الشيء اتما تدرك نظيرها ولذا قال عليه السلام اعرفوا الله بالله يعني اعرفوا الله بما وصف نفسه لكم وهو ما موجه عليه بالنسبة الى ادراكم العارفين فان الشيء اتما يعرف بما هو عليه وبما كان ما هو عليه في ذاته ممتنعا على ما سواه وكان قد وصف نفسه لخلقه ليعرفوه بذلك الوصف فكان ما تعرف به لهم هو ما وصف نفسه لهم فهم يعرفونه بذلك الوصف الذي موجه عليه عما وصف نفسه لهم به وهذا معنى انه اعار العارف عينا منه الى تعريفه وتوصيفه يعرفه بها قلت ومعنى قوله المعلوم والمجهول الخ انه تعالى المعلوم بصفة المجهول بكنهه الموجود بآياته المفقود بذاته اقول يعني يستدل على وجوده بصفة من آثاره والاثر يدل على المؤثر ويستدل على وصفه الذي يعرف به لخلقه بما اظهره في صفة من الآيات الدالة على ذلك كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فكل ان هيئات الكتابة تدل على حركة صفة يد الكاتب كذلك صفات خلقه وهيئاتهم تدل على صفة فعله تعالى لان صفة اثر فعله والاثر يشبه صفة مؤثره لان ما صدر فعل هيئة ما ثار فعله كما ان الدخان المرتفع يدل على وجود النار وجملة القول فيه من حيث كونه لان كل ما سواه مفتقر له من كل جهة وذلك الفقر هو رسم ما سواه فهو موجود بآياته لان كل من نظر وجد آياته تدل على موجدها حيثما توجد ومفقود من حيث ذاته لكون كنهها تفريقا بينه وبين ما سواه فقد يوجد من حيث ذاته ولا يفقد من حيث اثر فعله قلت فظهر للشيء اظهر منه واتما ظهر كل شيء باثر ظهوره اقول يعني ان كونه تعالى اظهر من كل شيء لان ظهور

كل ما سواه اتما هو باثر ظهوره لذلك السواه يعني انه تعالى ظهر للخلق بذلك المخلوق اي بايجاده وهو غير وصل لم يتحول ولم يتغير عما ازليته محض ظهوره لزيد مثلا ظهوره بزيد اي بايجاده فيكون زيد لاظهور له الا ظهور الله سبحانه به فالظهور لفعله تعالى فقد يكون شيء اظهر منه وهذا معنى قولنا واتما ظهر كل شيء باثر ظهوره لان ظهور الشيء اتما يظهر لفعله بما فقد ظهر لما غير ظهور فعله بما قلت وبطن فقد شيء البطن منه لانه لا شيء اظهر منه واتما خفي لشدة ظهوره وكثرة لعظم نوره اقول يعني ان الشيء اذا اظهر كمال الظهور لشيء او لغيره وصل في ظهوره الى نهاية لا يحتاج ذلك الغير الى ازيد منها ويكون حينئذ ظهوره واقفا متناهيا فيخرج ما فيه الظهور بكمال الزيادة بالنسبة الى الاخر غير الدوال الزائد الظهور اليه فلا تكون نهاية الظهور للدوال نهاية بالنسبة الى الشيء الذي يحتاج الشيء الى زيادة الظهور والشيء الموقف الظهور عند حد الزيادة بالنسبة اليه جاز الوقف عنده ثالث عن الزيادة فيها فوقي بتنبيه ظهور نهاية فهو ما يحتمل الزيادة وما يحتمل الزيادة يحتمل النقصان وذلك حادث لان صفة الحادث المحتمل للزيادة والنقصان تخالف صفة القديم سبحانه فانه لا نهاية لظهوره فظهوره غير متناه فاذا ظهر لشيء كان ذلك ظهوره وظهوره غيره والوقف على حد نسبته المتناهي له يكون متناهيا في الظهور والمحتاج بلا نهاية فيتبين ان كل شيء محدث وكل شيء كان ظهوره ادراكه خرج بنسبته اليه عن حد الظهور الى حد البطون والخفاء فيسبق الظهور في الشيء زمانا حال خارج عن الشيء حده وما كان زمنه الادراك فهو عين البطون والخفاء فبشدة ظهوره وعدم تناهيه وقوفه الى حد يطمع بطونا لا نهاية له وخفاء لا حد له فمن جهة ظهوره عين جهة بطونه وخفائه وهو معنى قولنا وبطن فقد شيء البطن منه لانه لا شيء اظهر منه ومعنى قولنا واتما خفي لشدة ظهوره وكثرة لعظم نوره واعلم ان اتما اعربت المطلب بهذه العبارات للبيان وهو ان كان ناقصة على تأدية المعنى الا ان الوقف

يفهم من مدلول لفظ المراد وانما كان ناقصة لعلتين احدهما من قصور افهام
السامعين لم يؤد
لم يزد من ذلك فلم يحط العبارة اذ لو اذن لم تطيب العبارة والثانية
منع طلبا للاختصار وهو نوع من الاسرار اذ ليس كل علم يقال لقصور اكثر الاذهان عن
فهم ذلك البيان لو كان ولتم قلت ومعنى جهة معلومية نفس مجهولية الشيء
لا تعرف ولا تعلم الا بما هو عليه اقول يعني انه لما كان الشيء لا يعلم الا بما هو عليه وكان
مقتضى الاول ان يكون مجهولا بدل المعلومية للشيء تقتضي له ما طابقه به وشأن الاول
الا يكون محاطا به اذ ما هو عليه الا يكون محاطا به فاذا ثبت ان الشيء لا يعلم الا بما هو
عليه ثبت انه لا يعلم الا بان لا يحاط به وهو معنى ان جهة معلومية نفس مجهولية وهو معنى
قولنا ان الشيء لا يعرف ولا يعلم الا بما هو عليه قلت فالطويل يعرف بطوله والعريض
يعرف بعرضه والقصير يعرف بقصره والابيض بياضه والاسود بسواده وذو الهيئة
بهيئته وما لا مقدار له ولا لون ولا هيئة يعرف بذلك اقول هذا الكلام يثبت
لك من ان الشيء لا يعرف الا بما هو عليه من الجهة التي تتعلق بها التعريف والتعرف
فلو كان شيء احمر وطويلا وكان المتكلم معرفة من جهة الحمرة عرف بالحمرة لا بالطول
ولو كان على العكس فبالعكس فمعنى انه انما يعرف بما هو عليه انه انما يعرف بما هو عليه من
النحو الذي تتعلق به المعرفة منه واذا كان عز وجل لا يدرك من كونه اذ ليس بمنزلة
الاذهان فهو مخلوق مثلها كان الذي هو عليه من النحو الذي يعرف به انه لا يدرك ولا يعلم
لا حد فيعرف بشيء بانه لا يدرك ولا يوصف وهذا المعنى هو الذي هو عليه من جهة معرفته
ولو كان طويلا يعرف بطوله الخ فلما لم يوصف شيء من جهات الخلق مما يجري الامكان
بل ورد انه عرف نفسه بذلك ابرياته لا يعرف الا بذلك بانه لا يعرف الا بما وصف به نفسه وهو شيء
قد وصف نفسه بانه كيف ما تتوهمه الاوهام وادركته العقول قلت فالواجب ان
يعرف بانه لا كيف له ولا شبه له ولا مثل له وانه لا يدرك كنهه ولا تعلم صفته

والاحاطة به علما وان كل مدرك فهو غيره فيعرف بانه لا يسبق الى الاكتناه به والاحاطة
ادراك صفته فهو يعرف بالجهل اقول هذا كله هو معنى ما ذكرت لك من ان من
طلب معرفة كنهه لم يجده ومن طلب معرفة بابانه التي تعرف بها وجده ظاهرا له
بها ومحتجبا عنه بها قلت فذلك ما تعرف لنا به اقول يعني ان كونه لا يعرف
الا بابانه التي ليس له مشرع في حقه يعني لا تقبل صفة شيء من الخلق ولا تدل عليه فانها
تدل على انه سبحانه وتعالى هو المتعرف والمستدل عليه كدلالة الاثر على المؤثر لان الاثر
عليه دلالة تكشف عن كنهه فهو مع انه ليس له مثل ولا شبه لا تدل عليه الا دلالة
الاثر على مؤثره قلت فانا لا نعرف الا شيئا اقول يعني لما كانت الاشياء لا تدرك
الا بظاهرها وجب ان يكون ما تعرف به من مخلوق والا لما امكن من ان ندركه و
اذا كان مخلوقا لم يدل على كنه الذات دلالة تكشف عنه وانما يدل عليه دلالة
الاثر على المؤثر والاثر يدل على صفة مؤثره الا قرب فقريب به صفة فعله تعالى لا صفة
ذاته الذي هو المؤثر الا بعد فرمى ابعد شيء كما كلفنا به فانما نثبت به صفة حركته بالجانب
الذي هو المؤثر الا قرب من حيث المباشرة ولا نثبت به صفة الجانب الذي هو المؤثر الا بعد
عند المباشرة نعم يدل على وجوده على عنوان وجوده الذي هو صفته ويدل على وجوده
الذي هو ذاته والا لكان مثبتا له تعالى من ذلك علوا كبيرا قلت فهو الواجب
الحق والمجهول المطلق اقول هذا التفريع على ما تقدم من ان وصف الشيء بغير ما
ذلت بمقتضى ما اشرنا اليه هو الواجب الحق الذي لكل ما سواه ليس بشيء الا بفعله تعالى
وهو المجهول المطلق الذي لا سبيل في الامكان مطلقا الى معرفة ذاته بوجه من الوجوه
بل هو في الامكان مجهول من كل جهة فقد يصدق المجهول المطلق في الحقيقة على ما سواه
قلت وهذا القسم يعتقد به بالذات ايجب اقول يعني بانه ذات بسيط
ليس له وجود غير ماهيته ولا ماهية غير وجوده ولا ذات غير صفته ولا صفة غير

وآثار فعله

ذاته لا في نفس الامر اي الثابت بالدليل القطعي لا في الخارج اي القابل للتغاير او الذي يترتب الآثار على صفاته ولا في الذهن الذي هو عكس الخارج في المعنيين ولا في الامكان لدل الوجوب ليس في شيء منه امكان ولا في الفرض والاعتبار لانها جهات الممكن فهو سبحانه ذات بحت احدي ليس فيه جهات كثرة او تعدد لكن فرض واعتبار

قلت ومجهول النعت **اقول** يعني انه ليس في الامكان سبيل الى نعته الا بما وصف نفسه من آياته فهو بالنسبة الى ما سواه مجهول النعت **قلت** وعين الكافور **اقول** يعني انه انما يوجد بآثار فعله كالكافور الذي يوجد برائحته فيحتمل ان يراد بقولهم عين الكافور انه تعالى هو ذات الكافور وهذا على مذهب القائلين بوحدة الوجود اي ان الكافور الممكن يعني الروائح التي هي مثال الحادث هو ذاته تعالى عندهم هو الفاعل والمفعول والمؤثر والاثر وهذا عند ناظر وقول به كفر ويحتمل ان يراد بقولهم عين الكافور انه هو العين التي تفوح منها الروائح اي هو سبحانه الشيء وهذا اصحه وفساده تابع لفساد القائل به فان اراد به ان ذاته تعالى مبدء الاشياء فهو كالاول في الف وان اراد به ان فعله مبدء لها فصحيح **قلت** وشمس الاذل **اقول** انه ماخوذ من قوله تعالى عليه السلام كالكوكب الدري الشرقي من صبح الاذل حيث شبه بالشمس بصبح الاذل والصبح نور الشمس اي شمس الاذل والاضافة هنا بيانية **قلت** ومنقطع الاشارات **اقول** يعني ان الاشارات الحسية والخيالية والروحانية والعقلية والهوية كلها تنقطع دون عز جلاله وآيات الاول فقط القطاعها وآيات الخمسة قبلي وان لم يكن هناك اشارة لكن يسبب اليها القطاع الاذهان الحسية فوصف كلها تعالى فوق ما يعلق به الاشارة بتعذيه الاشارة بالسبب المعلق والتعلق وان لم تكن الاشارة لذاته نفس الشيء لكنها محدثة بها ويدل عليها عاجزة عنها فافهم **قلت** والمجهول المطلق والواجب الكنى والاله المعين **اقول** قد تقدم بعض البيان في المجهول المطلق والواجب الكنى وآيات الاله المعين فالمراد منه يعني المجهول المطلق وذلك لانه تعالى لا يتعين عند سواه بكنه ما يجب التعيين عنه حال من الاحوال

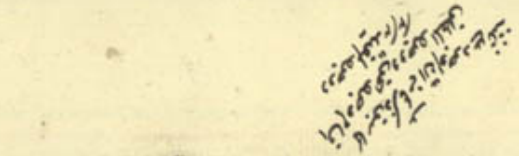
قلت والكنه الخ **اقول** هذه اشارة الى قوله تعالى في القدسي كنت كنزا مخفيا حيث ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف اي انه خلق الخلق ليعرف كنهه وانما اراد انه لذاته كنز مخفي مما سواه مطلقا وحيث ذلك السواء ام لم يوجد وبه ظهر جواب ما استشكله بعضهم بما قال ما معنى كنز وليس هناك شيء يكنز فيه والجواب بهذا وهو ان مقتضى الازل ذلك مع قطع النظر عن العدم اي سالبة باشتقاق الموضوع وانما مع وجود الغير فلعدم ادراكه كما يرد هنا ايضا يقال ان قطع النظر عن العدم انما يصح لكنز وانما يحتاج الخلق الى هذا وجوابه ان المراد بالكنز هو الكنز المطلق الصادق على عدم المعرفة بالآثار وهذا هو المراد بالكنز الذي خلق الخلق لاجله حتى عرف بالكنز في نفسه **قلت** والمنقطع الوجدان **اقول** يعني ان كل مدرك ما سوى الله يشتق وجدانه لذاته تعالى فهو لا يكون غيره بذاته ولا يفقده بآياته فهو سبحانه المنقطع الوجدان عما سواه **قلت** وذات سارح وذات بلا عتاب وما شابه ذلك **اقول** يعني انه سبحانه ذات سارح اي بحت خالص عن التعدد والكثرة والتركيب في نفس الامر وفي الخارج وفي الذهن وفي الفرض وفي الاعتبار ولا يجوز ان يعتبر ذات بلا عتاب غير مجردة عن كل قيد حتى عن التجريد وما شابه ذلك من الاسماء التي يطلق بها على الوجود الحق عز وجل **قلت** وكلت عبارات كلوفة تقف على مقاماته وعلاماته اي لا تطيق بها في كل مكان **اقول** يعني ان هذه الالفاظ المذكورة مشتقات البحت ومجهول النعت الخ هي وما بعدها التي تدل عليها مخلوقة خلقها الله تعالى لعباده ليعرفوه بها لانها تدل بصيغها الدالة عليه لا بصيغها الكاشفة له فاذا اطلقت هذه الالفاظ والت على تلك المعاني التي هي نعوت ذات للذات وهذه العنوانات مظاهر له كنفسه وجميع ما تدل افعاله وارادته فهو وجه الى عباده يعرفه بها حتى عرفه كما تعرف النار اذا رايت الكبريت الحي فانها اي الكبريت محل فعل النار وتاثيرها وتلك الصفات لا تتعقد في حال قال تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله **قلت** وهي موضوع علم البيان والذي بحث فيه هو الله وهي اركان التوحيد **اقول** يعني ان هذه الصفات هي موضوع علم البيان اي التوحيد كما قاله امير المؤمنين عليه السلام

يعرف ان علم التوحيد يبحث عن عوارض هذه المقامات الذاتية وليس موضوع علم التوحيد
كما قاله المتكلمون انه ذات الله تعالى قلنا ذات الله لا تدرك فكيف يبحث عن عوارضها
الذاتية مع ان الله تعالى لا عوارض له الا صفات هي عين ذاته بل المبحث انما هو احكام المقامات التي
عنوانه فاذا توجهت العبارات المطلقة والاعتقادات الصادقة وقعت على العنوان
ان كانت من اهل المعرفة والايمان والذي يبحث لعارف فيه من المقامات هي المقامات التي كان
التوحيد وهو المستفاد من كلام امير المؤمنين عليه السلام وعلي بن الحسين عليهما السلام قلت تلك
المقامات عوارضها الذاتية هي المقامات التي كان التوحيد والى هذا اشاروا عليهم السلام بقولهم
نحن اعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا ولولا ما عرف الله ومن لم يعرف
لم يعرف الله بالقول في الوجود المطلق وهو من لم يعرف بالربوبية ومن لم يعرف بالعبودية
ويعرف ذلك بما من عرفك ومن اراد الله بدء بكم ومن وحده قبل عنكم ومن قصده توجه بكم
وامثال ذلك من كلامهم قلت فما اشارة الى القائم فما هو الوجود المطلق اقول
لا جرى الاصطلاح في التفهيم على تسمية المقامات والعنوانات بالوجود الخ اذ لا يعرف
منه الا بمناسب ان يجري بناء على تسمية هذه الرتبة التي هي اول التعينات بالوجود
المطلق يعني ان هذا الوجود ليس هو الوجود الخ ولكنه غير مقيد بشرط يتوقف عليه او ينظر به
وليس كما ذهب اليه المطلق ما يقولونه من ان المراد به الاطلاق القادح على الواجب الممكن
بل المراد من الاطلاق هنا هو المعنى الذي كان الاذل لا تعين فيه وكان الامكان اول
التعين ولم يكن غيره هناك ليتوقف عليه كان تعينه في نفسه من جهة تعلقه متعلقه
اذ التعين معنى فتعينه من ربه وتعينه بنفسه كل بالنسبة الى ما سواه من المفعولات
التي يكون حصولها متوقفا على شيء سواه مطلقا او غير متوقف الا حول على شيء غير نفسه قلت
والتعين الاول اقول يراد منه اول صدور عنه تعالى بنفسه وهو المشية والارادة
والابداع كما قال الرضا عليه السلام المشية والارادة والابداع ثلثة اسماء ومعناها واحد

واما سميت هذه الرتبة بهذا الاسم لتقابلها مرتبة الاذل المسماة بالاتعين قلت
والرحمة الكلية اقول اشارة الى بدء الكون المشتمل على الفضل والعدل فانه صفة الرحمن
العامة وهي التي تكون بها الرحمن على عرشه وهي التي وسعت كل شيء والرحمة الخاصة صفة الرحيم
المختصة بالمؤمنين فالرحمة الكلية لها اطلاقان احدهما يراد منه الفيض والمشية كما هو انسا
وثانيهما يراد منه اول صدور عنه وهو الحقيقة المحمدية قلت والشجرة الكلية اقول
ايضا يراد بهذه الشجرة الكلية اذا اطلقت احد التعينين الاتعين والتعين وانما سميت بالشجرة
لكثرة تطوراتها في مظاهرها وآثارها كالشجرة المعروفة في تطوراتها الى الحب والنوى والقشر وغصون و
ورق وثمر قلت وليفصل ترجمان الاذل اقول بهذا اللفظ يطلق على احد المعنيين التعين
فمعنى تفسيرها بصبح الفاء ان هذا الوجود تقومت به الوجودات الكونية تقوم صدور اذا
اريد بالنفس الرحماني المعنى الاول اي المشية والارادة والابداع كما تقومت الحروف بحركة المتكلم
بشفتيه ولسانه ولهاته وتقوماتكما اذا اريد به المعنى الثاني اي اول صادر عن
المشية اعني الحقيقة المحمدية كما تقومت الحروف بالصوت الممتد من جوف المتكلم الى فضاء
واما الاذل فكما هو هنا كيف يمكن ان يراد به المعنى الاول خاصة وان يراد به الرتبة الثانية منه
عند اعتبار تنزيله كما يأتي انه هنا كيف يكون الاذل نسبة ان يراد به المعنى الاول قلت
والمشية والكاف المستديرة على نفسها والارادة اقول المشية هي الذكر الاول الذي
ان الفاعل اذا اراد صنع شيء قال له كن فيكون وتوجه اليه العناية هو المشية واذا تأكد
ذلك العزم سمي ارادة وهو ما رواه يونس عن الرضا عليه السلام وتكرر الكاف لذلك هي اسم الله
الاعظم تنبيها على ان الكاف اشارة الى الكون وهو المشية او اثر المشية والنون اشارة الى
العين وهي الارادة او اثر الارادة فسميت المشية بالكاف لذلك منشأ الكون وهو الوجه
وسميت الارادة بالكاف بعض المشية وبالنون لذلك منشأ العين وبالمستديرة على نفسها
لان المشية هي الكاف التي خلقت الله بنفسها فهي في الاعتبار كاف خلقت بكاف واستدارتها

باعتبار كونها فاعلية معاكسة لذلك مستدارتها في اعتبار كونها معلولة لان العلة مستدارتها
استدارة فاعلية والمعلول استدارته استدارة مفعولية فلذا قيل ان الكاف للمستدرة ثم رجع
نفسه فانها باعتبار كونها معلولة مدور على نفسها باعتبار كونها علة قلت والكلمة التي
اشرت اليها العقل الاكبر اقول هذا ماخوذ من دعاء السمات عليه السلام والكلمة هي المشية
والمراد بها اما المشية الامكانية او الكونية او مطلق والعقل الاكبر على الاول هو الامكان الذي
هو ممكن الوجود الراجح ومتعلقه الذي وقته استرد وعلى الثاني هو الممكنات كلها الترى وقتها الدار
والكلمة حي كالاول وقتها استرد وان كان متعلقه وقته الدهر وعلى الثالث هو العقل
الاكبر مطلقا سواء كان العقل الاكبر حقيقيا كالامكان ام اضافيا كالممكنات واثر الاول الفعل
والفعال هو العقل الاكبر بجهاته الثلث قلت والابداع اقول الايجاد هو الفعل وهو على
ما يفهم من ادراك بالسكون كما قال الرضا عليه السلام ومعنى انه ساكن انه غير متغير لذاته ساكن بالسكون
الذي هو ضد الحركة لان ذاته السكون محدث به ولا يجري عليه ما هو اجراه قلت والحقيقة المحمدية
اقول لما عندنا الطلقان فانها قد تطلق ويراد بها المقامات التي رسم الناطق كالقائم الذي
هو رسم فاعل القيام والقائم مركب في الحقيقة من فعل متقوم بفاعله يتقوم صدوره من اثر حقيقة
هو القيام الذي هو الحدث وهذا القيام على ما يحصل في الامكان الراجح ومثاله الحديدة المحماة
بالنار فانه لا فرق بين النار في ذاتها وبين الحديدة المحماة بها لانها اذا اثرت فيها اثرت
اثرها ما يثير النار بها اي جعلت النار فعلا في الحديدة والحديدة قابلا فيها وهذا الفعل احدثته
النار به لا بفعل غيره فمجموع الفعل واثره كالقائم كالحديدة المحماة بالنار وهذه الرتبة اول
التعينات واعلاها وهو الاسم الله على فتح الهاء والمثل الذي ليس كمثله شئ بكسر الميم وسكون الثاء
لان الله سبحانه حقيقة آيته لا يدل على غيره تعالى ودليل على نفسه ولو كان مثله شئ لدل عليه ولو
دل على غير الله لزم التشبيه وارتفع التوحيد وهذا هو التوحيد الخالص من تلطيف الفكر وزيغ
بها ائر المشية الكونية وهو اول صادر عن مشية الله وهو الوجود وهو الماء الذي خلق منه كل

اعلم ان الحقيقة المحمدية ح



حي وهو العنصر الاول للكل المحدث وهو نور الانوار وزوائد الانوار والقرص الذي اشرق الله للخلق من
شعاعه وهو بمنزلة القيام في العنصر الاول لا بالكمال اذ لم يكن قبل ذلك شئ وعلى العنصر الثاني
في حصر الاطلاق فاقام الوجود في النشأة الاولى فلم يكن هذا النور الذي هو اول صادر عنه
الا حقا بالمطلق لعدم تقييده بشئ كما لا يتقيد الفعل الا ما لا يكون الا حقا بمن هو المقيد لذاته متوقف
على فاعليته وانفعاله وهو غيره احتمالان وقد يستفاد من لفظ الاذن والكاف بالاول والله تعالى اعلم بالصواب
قلت والولاية المطلقة اقول المراد بالولاية المطلقة السلطنة التامة للخلق شرقا وغربا
في ملك الله في كل شئ يتعلق به ارادة السيد في المعمور منها وغيره مما قبل ذلك الحقيقة المحمدية والولاية
المطلقة اسمان على مسمى واحد وان كثيف مغموران بالاعتبار قلت والاذن الية اقول
بهاء الاذن هذه الرتبة هي الرتبة الثانية عند ملاحظة التقويم حيث كانت الاولى هي الاذن
الاولية كانت الثانية هي الاذن الية الثانية واما قول عليه السلام انا صاحب الاذن الاولية
فيحتمل ان يكون المراد منه الاولية الاضافية لان الاذن ازال كثيرة ولكل صاحب اذن خاص فاذا اطلق
الاذن انصرف الى الاذن الاول فانه لا يراد منه الا الواجب الى غير ذلك من الوجوه ويحتمل ان يراد منه
يراد منه الاولية الحقيقية ويكون المعنى انا الذي ولدني الله قلت وعالم ما حجب
ان اعرف اقول اشارة الى قوله تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فانه لما خلق
التعريف كان كنزا مخفيا وقد تقدم القدم فيه فكان اول ما صدر في الامكان محمدية لان
يعرف فهذا ماخوذ من الحديث قلت والمحبة الحقيقية اقول المراد بالمحبة الحقيقية
هي علم فاحببت ان اعرف لان المحبة يستدعي الوجوب في ذاته وتعرف بالتقييد
بالحقيقة فالمحبة الحقيقية ذاته المقدسة والمحبة الحقيقية فعله واول صادر عنه كما مر قلت
وحركة بنفسه اقول يراد بها الفعل لان معقوله انه حركة الكونية وكونه حركة بنفسه
على حد خلق الله المشية بنفسه قلت والاسم الذي استقر في طلعته فخرج منه بالغير
غيره اقول ماخوذ من الدعاء عليهم السلام والمراد ان الفعل باسمه تعالى ومحل استقر

في الامكان الراجح وهو فعله وتعرف بالتقييد بالحقيقية ح

في ظله اي رحمته اي نفسه فهو الاسم من الظل والضمير يجوز ان يعود الى الله تعالى اي
استقر في ظل الله تعالى وظل الله هو ذلك الاسم ويجوز ان يعود الضمير الى ذلك والمراد
من ظله نفسه كما في الحديث بمسك الكشيثا بل طلتها ويكون على الاحتمالين واحدا او
متعددا منه الى غيره مع عدم ضروريته الا ان يكون منه الكشيثا كما يذهب اليه مزارو وهي به وكثير من الصوفية
بان الكشيثا مركبة من وجود هو مشيته الله ومن ماهيته وهو الاثبتية ولو كان كذلك
لخرج منه الى غيره فافهم الثمرة قلت وهو المكنون المخزون عنده اقول ماخوذ من
حديث حدوث الكشيثا المروي في الخ في فاتحة هذا او بعض منه سيتعرض لظله قلت
وصح النزول اقول ماخوذ من قول علي عليه السلام لكميل في قوله عليه السلام نور اشرق من صبح الازل
الى المشيئة قلت وفعل نفسه اقول معناه منه خلق الله المشيئة بنفسها قلت
وعالم الامر المختص بعالم الخلق من قوله تعالى الا له الخلق والامر والامر هنا في الثانية بنفسه
يحتمل معنى الشان اي ان امر الامور كلها في الغيب والشهادة والدنيا والاخرة الى حكمه ويحتمل
ان يراد به المشيئة ويحتمل ان يراد به الحقيقة المحمدية لقوله تعالى ومن اياته ان تقوم السماء والارض
بامره وقول الصادق عليه السلام في الدعاء على عرش يوراك قائم بامرك كميل الاخرين الاحدين
فان اريد به المشيئة كان قيام كل شيء به قياما صدوريا وان اريد به الحقيقة المحمدية كان
قيام كل شيء به قياما تاركيا كما تقدم قلت وما اشبه ذلك اقول يعني من الاسماء
التي يسمى بها هذا الوجود كما اشار اليه قلت ومشيته بذاته بنفسه اقول اي بكيفية
بذاته على حسب ما تدل له الافادة المستفيضة بتواتر الله وهو في نفسه لا كيفية له ولا توصيف
لذاته انما وجد به فاذا اطلق تبادر الى آيته ومثاله وعنوانه الذي به الافادة ومع هذا
فلا يتوجه ذلك اليه بذاته اذ لو صح ذلك في عنوان صحيح فيه لذاته انما يعرف به ولا
يتوجه اليه من حيث متعلقه فانه يجري عليه الكيفية والتوصيف كما تعبر الكثرة والتعدد
في الحركة عند الكل بها باعتبار تعلقها بالحروف والالفاظ في نفسها بسيطة وتسمى حينئذ بالمتعلق

اقول تبارك الله رب العالمين في ان يراد به

بالمتعلقات رتبا ووجودا فلذلك تعبر لها باعتبار تعلق روشيها بالحروف
متعلقاتها قلت ان المشيئة تفيض من رطوبة الرحمة بتلك الرطوبة لنفسها
اقول يعني ان الله تعالى فيض وتفيض فعل من رطوبة الرحمة وهذه الرطوبة هي نفس فيض
وهذا اثبت بتلك الرطوبة بذلك فيض هو فعل المفيوض به فعلته به يقول بتلك
الرطوبة وقوامه من رطوبة الرحمة اعني المفيوض منه وفعلته به يقول بتلك الرطوبة
تفسير لقيض اعني المفيوض به والمفيوض منه فيض فعل مفيوض به ومفيوض منه لان فيض
هو نفس تلك الرطوبة المفيوض بها والمفيوض منها وان كانت العبارة ضيقة ربما
يتوهم ان مخلوقا من رطوبة الرحمة للمشيئة ولا شك انه فيلزم على الحالين ثبوت
رطوبة الرحمة قبل فيض واما اريد ان رطوبة الرحمة هي نفس فيض فعلته بذلك التوهم
يقول بتلك الرطوبة نفسها وبينت ان المفيوض منها عين المفيوض بها بالاعتبار
الذي التعبير لفيض الالفاظ عن ذلك المعنى جيئته بتاكيدي يقولي بها لئلا يتوهم انها
في ذاتها باعتبار ما خوذ بها وباعتبار اخر ما خوذ منها او هي ما خوذة على مرادي انها على ظ
واحد واعتبار واحد ما خوذ بها وما خوذ منها ما خوذة اعني قبضت بها فلم يكن الا التحقق
والثبوت ولذا ذكر في مرتبة من مراتب الوجود مطلقا قبل قبضها بها فافهم قلت
اربعة اجزاء بها اقول وان المعنى في هذا عين المعنى الاول يعني ان الاربعة الاجزاء هي
القبض والمقبوض به والمقبوض منه بلا تغاير حسي في الاعتبار ويقولي بها اي بالاربعة
الاجزاء التي هي حقيقة قبض اي رطوبة الرحمة فان قبض هو تلك الرطوبة وهي تلك
الاربعة الاجزاء ولهذا اكتفت بها فتكثر هذه الالفاظ المتعددة معناها واحد لولا
التعدد فيه لان في نفس الامر ولدى الخارج ولدى الذهن واما توجه الفؤاد في هذه الالفاظ
المتعددة الى المعنى البسيط باعتبار تعدد تعلقه فافهم قلت ومن بها بها جزءا
به اقول يعني ان قبض ذلك الفعل الذي قبض الرطوبة المذكورة التي هي ذاتها جزء بها

الرجمة عن سوستها وهي الرطوبة بهذا المعنى به ومنه حرارة تدفك الجزء
الذي هو نفس للأربعة المذكورة سابقا فالرطوبة نفس البرودة والأربعة عين الواحد
وانما اختلفت اسماؤها باعتبار الآثار المختلفة ولا تتوهم ان هذا شيء ممتنع او لا تدركه
العقول فانك تستمر زيدا عالما وكاتبا وخياطا وكاتبا وليست هذه المختلفة واقعة الأسماء
على معدوم ذاته لذاته هو العالم هو النجار هو الخياط هو الكاتب وليس معدوما هو مختلفا
معدوما ولكن باللآثار تكثرت اسماؤه صفاته وليس لكثرة ذوات اسماء ذاته وانما استمر بها
باعتبار آثارها وكذلك انت تسمع وتبصر وانت قدير وليست القدرة هي السمع
شيئا متميزا غير البصر او هو غير السمع على يقال انت واحد لست بعضه من صفاته
وانما هي ذلك فانت انت لا غيرك وسميت بها باعتبار الآثار راجع الى هذا المعنى
عليه السلام بقوله وكمال التوحيد نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف
الخ فمن فهم ما اشرت اليه فهم كلامه عليه السلام والله الهادي ومن المحققات البسيطة اذ كل ما تواه فيه كان وغيره
صدر فقد تعدد وكل ما يركب فانه يتركب كذا ثان به فقد تعدد بهما
في تفعيلين ٤ ضمنهما اقول يعني فقدر الجزئين غير الاربعة الاجزاء الرطبة والجزء الباقي
بهما اريد بذلك الجزئين ثلثاهما نفس قدر الذي هو فعل التقدير على ما تقدم و
المراد بهذا التقدير هو تقدير الحدود الفعلية والهندسة الكاوية وهي عين هذا المقدر
وقولها في تفعيلين ٤ ضمنهما اريد به انه اذا اجتمعت الرطوبة واليبوسة التي هي منشأ الحرارة
حصل هذا التفعيلين لان كل مكون لا بد له من تفعيلين بنسبة والتفعيلين لا يكونان الا بالحرارة
والرطوبة فان كان المكون مركبا كالمعادن تعددت الجهات فيه وتكثرت وان كان
بسيطا مطلقا كالماء في الفصل الكرات جهاته واحكام الجهات انما تطلق عليه باعتبار
متعلقاته عند تعلقه بها كما مر وان كان كل مكون لا بد له من التفعيلين كما برهن عليه

في الكتاب الطبيعية وكان هذا التقدير مكونا بنفسه وجب ان يكون له تفعيلين ليوفى
سببه عليه بنيت ذلك بقولنا في ٤ ضمنه تفعيلين غير ان ٤ ضمنه تفعيلين هذا
التقدير حين كشفت في نفسه كشفت بهذا التقدير ثلاثا عينيه بلا مغايرة وان
وفى سببه عليه كما مر في متعلق الفعل من سائر المفعولات فقلت في ٤ ضمنه تفعيلين
اريد فقلت به ٢ فيها لانها هو والمراد بهذه العبارة اذا كانت في المفعول ان اجزاءه يتخير انه قدره ٣
بعضها في بعض حتى يكون بطبع الحرارة والرطوبة شيئا واحدا لا اختلاف فيه والفعل
كان شديد الربط فيه وانما ذكرت سابقا ان الرطوبة اربعة اجزاء والبيوسة جزء واحد
فان الاجزاء الرطبة لو كانت اقل كان الغالب ٤ الى الغلظة والبعد عن الاعتدال كما مثلنا
فان الماء كما كان مزاج عنك الاغذية فلو قلت الاجزاء ٢ لم يمكن ما ٣ ولو زادت لم يحصل المتكلة الرطوبة ٣
غير ان يزيد ان يكون بين الماء والتراب مشاكلة يحصل التأليف للغذاء منها والمتكلة
انما تحصل في الماء للتراب ٢ فانه اذا اكتنف فيه شيء من يبوسة واتى التراب في تركيب الغذاء كما يأتي اذا اكتنف فيه شيء من التراب ٣
والكالة المعدلة في تركيب الماء ليست كالتراب ولا يتغير منه ان يتخلل في الاربعة الاجزاء
الرطوبة جزء من التراب فان زادت الرطوبة ضعفت المتكلة وان نقصت ضعف
جانب المائية وانما يحصل الاعتدال في الاربعة لستر قلة آثاره في الموجودات لا يسبق شيء
الا بذكر شيء لم تتم الا بذلك مثل الزوج له اربعة ٤ في الكمال التام الذي تعلقت فيه
حول العدل ٢ وبهذا انما حصل في اكثر ما ٢ عليه والله لعدم حول حيف في طبيعته ومن هذا ولو زادت غلب عدم العدل ٤
فاعلمه الله بقوله عز وجل ربي حين ٢ منهن وتوثر ذلك من ٢ الآية ومن ٢
الائمة عليهم السلام لما شاركته الزوجية ومثل كون الكيان اربعة للشيء الواحد فالوجود يدور على
حي ورزق وحيوة وممات وهو واحد والكيان واحد وطبيعة اربع والعرش مربع وهو

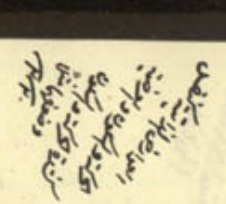
واحد والبيت المعمور مربع وهو واحد والكعبة مربعة وهو واحدة كما في الكويت والطلسمات
التي بنى عليها السلام اربع وهي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر واحرف الاسم الاعظم
اربعة التوحيد والنبوة والمعاد والشيعة والبسملة التي فيها سائر القرآن وفاتحة اربعة الله الكتاب على ما
والرحمن والرحيم وبسم وان شئت قلت بسم الله الرحمن الرحيم والى هذا اشار بقوله ان
هذه الامور اشياء مناسبات لا يبنى عليها سائر الكيفية واقول لست كذلك ولكن لما تم على بيان
الشرف الذي حصل منه الاربعة قيل انها مناسبات وهي حكم اسرار الله سبحانه يعلم بها الغيوب
واظهر اثاره في خلقه وجعل الله اثاره دالة على الاسرار قال الرضا عليه قد علم اولو الالباب ان
ما بنيناك لا يعلم الا بما بنينا فقلت والكتب بها والعقد ايها وتراكبها قال نعم ان
الاجزاء الاربعة والاجزاء اليابس الكثيف تركب كل منها بالاثر الذي هو لطيف حتى كان الاثنان
واحدا ثم فرق حكم المنفق والعقد الكثيف الى حد اثنانية بعض فيها بنفسها وتراكمها
الى ان اجتمع كل شيء منه لكل شيء منه مثاله كالهواء الذي جذبه من يريد الكلام الى الحرف فجمعه
المخارج وهو كناية عن حبسه ثم تقطيع الحروف وهو عبارة عن الحروف بعقده ثم تركيب الكلام منها
وهو عبارة عن تراكمه والى هذا اشار بقوله سمعت انه احدث الفعل بنفسه بغير اعتبار تعدد
فاذا اردت تفصيلا على فرض ما لو كان مركبا فهو كما سمعت وعلى فرض عدم تركيبه فكما فسرنا
به من الكاف والقوس به والمقوس منه والقبض وهكذا الى اخره قلت وهذا هو الذي
وهو اسم بمعنى الكيفية المتقدمة قول يعني بذا هو الوجود المطلق وهو الوجود الراجح والامكان
الراجح الذي ذكرنا كيفية بوجه مطلقة ونسبتها اليه لما بين المنفق وبين القبض من
المناسبة ولما بينها وبين العقد من مشابهة القبض الفعلي فان كلا اثر ثابت به صفة
مؤثره التي عنها صدر قلت وبهذا المقام في تمثيل الفؤاد اربع مراتب اقول
لهذا المقام اي للوجود المطلق والامكان الراجح والتردد في تمثيل الفؤاد اي في غيره وتقييده
تقريبه فان غير الفؤاد من المشاعر والمدارك لا يدرك شيئا ولا حالا من كونه هذا المقام

الى منتهى ك

وهو الشبيه وهو اسم بمعنى الكيفية المتقدمة بالفصلة

الزيد بغير التقطيع ١٢

ثم



مثل السمع والبصر والخيال والعقل لانها انما تدرك الكيفية المحدودة كالحدود
الحسية والخيالية او العقلية كحذف الفؤاد فانه يدرك الشيء مجردا عن كل نسبة
وعوارضه الذاتية والعرضية ولهذا اجاز استعماله في هذا المقام لبسيط الاثر عن الخلق ما لو
كفى ذاته وانما قسمه الى اربع مراتب باجراء احكام متعلقاته عليه كما مر فانه لما
اعتبر اثاره التي تشبه بحدود ذواتنا صفته وتعريفه ووجدنا خرجت في هذه الاربعة المراتب
وقد قال عليه السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية
وما حفر في الربوبية اصيب في العبودية قال الله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق الى اخر الآية الكريمة حكم على هذا المقام بتلك الاحكام وان كان
باعتبار متعلقاته لانها عينه وذاته وذلك لانه تعالى وحده كلية من الفاعل والكلمة اذا
اعتبرا في نفسها وجدتها وحدة لكنك اذا نظرت في هذه الاربع المراتب فترى عليها حكمك الاثنانية
اية تعريفه وهي الفاظ كلمة الله فعلى ان الكلام يأخذ كل حرف جوهرة من الهواء الاربعة اجزاء
رطبة اي حية لصورها في الحروف ولكونها اربعة لانها هي نسبة المادة الاولى الى
الصورة التي هي جزء واحد نسبة الى المادة فيزان صورة الحروف من تركيبها وحركاتها
بالنسبة الى مادتها واحد من اربعة كما اشرنا اليه سابقا مما تطول ببيانه ويخرج بها ويقطع
ذلك الهواء الماخوذ حروف بعد حبسه بتسهيل المخارج واعطائه الصورة منه اي من
الهواء بهواي بتلك الآلات الفاعلة من الحركة والقبض والنفخ والاستعانة والتهاء
ثم تركيبه كلمة فالمرتبة الاولى الهواء الماخوذ الى الجوف والثانية حبسه ومدة الفاعل
الجوف الى الفضاء وهو الحبس بنفس الاجماع في كل شيء نسبة والثالثة صوغه حروف
والرابعة تركيبه كلمة تامة مفهمة فعلى ان الكلمة اللفظية هي فعل منك لانتهم الله
بهذه الاربع المراتب لتلك الكلمة اللفظية التي هي فعل من الله لانتهم الله بهذه
الاربع المراتب في الكلمة اللفظية اتيه بيان كلمة الفعلية قلت فالاولى الرحمة

والنقطة والسر المستسر والسر المجلد بسر اقول فالمرتبة الاولى بالنسبة الى
توصيف المشية الرحمة ماخوذ من قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي
رحمته فبين ان الرحمة سابقة والرياح خدمة لها وبشرى بين يديها فالاول
العقل والذكر الرحمة السابقة التي هي علة الامكان وعلة الاكوان وسميت بالنقطة
بملاحظة كون الكتاب المدون مطابق للكتاب التكويني وبالعكس والكتاب
المدون اول ما صدر منه بسم الله الرحمن الرحيم واول الباء واول النقطة
لدن الكاتب اول ما يكتب باء بنقطة يضع القلم على القرطاس فتحدث به النقطة ثم يجر
القلم فتحدث الباء وهذه النقطة صورتها النقطة تحت الباء وكونها تحت الباء كناية
عن كونها عاملة للباء اي مقومة لها واخذ الكل اصل اسم النقطة من هذا قال امير المومنين
عليه السلم انا النقطة تحت الباء والسر المستسر والسر المجلد بسر ماخوذ من قول الصادق
عليه السلم انا امرنا هو الحق وحق الحق وهو الناطق وعلم الباطن وهو السر وسر السر وسر
المستسر وسر مقنع بسر ح ومخزن المجلد والمقنع واحد ويراد بها هذه المرتبة من الفعل
فهذه اسامي اربعة لهذه الرتبة من الفعل ثم والثانية الرياح وهي النفس الرحماني
الاول بفتح الفاء المشار اليه بالكل الاول اقول والرتبة الثانية تسمى بالرياح من
قوله تعالى يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وتسمى النفس الرحماني بفتح الفاء الاول لان
الخلق النفس الرحماني في اصطلاحهم كثيف باعتبار امكنه فان الاول فيها كالالف في
التلفظ بالكلمة فانه تمتد من الجوف الى الشفة ومنه تقطع الحروف وهذا وان لم
يكن كذلك لدن الالف تقطع منه الحروف من ذاته او من صفات ذاته على الوجهين
ولا اصل مثالا للفعل لدن المفعولات لا تقطع من ذات الفعل ولا من صفة ذاته وانما
تصح الالف اللينية مثالا للنفس الرحماني الثاني الذي هو المرتبة الثانية من اول
صادر عن الفعل اي الوجود المعبر عنه بالعنصر الذي منه خلق كل شيء وبالماء الذي منه

وباطن اظاهرهم

وفي رواية دستر مجلل بالتسريح

وهو الذي

كل شيء حي نعم اذا اريد بالحروف الصفة من الالف الذي هو نفس الرحماني
الساري في الاشياء القيومية العددية هو هذا او هو الاول او الكلمة بعد اعتبارها منها
او انه ساري في وجودها بالقيومية الركنية ونفس الرحمان القائم في الاشياء بالقيومية
الركنية فهو الالف الثاني الذي هو اول صادر عن الفعل وقولي الف راسه بالكل
الاول لاحظ فيه ما ثبت في العلم الطبيعي ان كل مركب فيه من حليتي وعقدي فالهواء
اي الجوز للكلمة اللفظية كجل من الحروف الفا ممتدا الى النفخة وهذا هو الكل الاول ثم
تقطع حروفا وهو العقد الاول ثم بسط للتركيب وهو الكل الثاني اعتبارا من سببه
لبعضها ببعض وملائمتها وعدم منافرتها ثم تركب وهذا الكل الثاني الكلمة وهو العقد الثاني
لذلك في الكلمة الفعلية فالف الرحمة ثم ممتد الفا وهو الكل الاول وهو الرياح
في الالهية الشريفة وهو الذي يرسل الرياح كما مر ثم يقطع حروفا وهو السر المزجر وهو
العقد الاول ثم كجل لمناسبة التاليف كما مشار اليه في الكلمة اللفظية وهو الكل
الثاني ثم تركب وتكون الكلمة التامة وهو العقد الثاني فاشار بهذا الالف
وارسال الرياح الى الكل الاول وهو قولي المشار اليه بالكل الاول الى الكل الاول

تاويل

بشرا بين يدي رحمته

فلت والثانية الحروف المشار اليها بالعقد الاول وهو السر المزجر المشار

بالمنشية بعز الناطق من رحمه

من شجر البحر اقول المراد من الحروف هنا معنى الاجزاء المفروضة فيه باعتبار متفقة
كما في الكلمة اللفظية وما يعتبر من الحروف المقطعة من الالف انما انما يشار اليها
بالاتفاق والاول فلا يلزم لدن اعتبار التاليف الذي اعتبار والحق بالكل بسببه
لدنا صيغت حروفا متمايزة من الالف بعد ان كانت نفخة منبثة وانما انما
هو السجاب المزجر فلعل حظه كون تلك الكلمة سحابا منه انما في المنشية عند سوقها
وتوجيهها الى موات ارض القابلات فاذا اقلت كما ذكر في الاية الاخيرة وهو
الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه

الاولى روى المشية وجوها
المتعلقة بالمشيات الكونية صح
شاء لذلك فالنفس الرحماني

الى بلد ميت فانزلنا به الماء الخ وذلك حين ترى الكمأة الذى هو عبارة عن تراكم
كاشف قبل التمام والتركيب تمشى باستتاب اول نشوه فانه ينشو بخارا من شجر
فى البحر والمراد ان الفكرة التى تجذبها الشمس حال دورانها كدخان هنا حين صعود
او ضباب عال لشجر والمراد من البحر الجزء الصاعد بشعاع الشمس فى الهواء ان السبب المزاجى هو
ذلك البخار الصاعد قبل التاليف كما قال تعالى وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته ثم تؤلف بقدرته
فالبخار الصاعد فى السبب بمنزلة الحروف المقطعة فى الكلمة والسبب المزاجى بمنزلة الكلمة
بعد التاليف ودلالة الكلمة على المعنى بمنزلة نزول الماء مع السبب ووقوع الدلالة من الكلمة
على ما يليق لكل صفة من صفات الميت الذى قبل فى النفس بمنزلة وقوع الماء مع السبب على ما يليق لكل
صفة من النبات الكامن فى مادته من الارض الميتة والفصل والصفة من الفصول انما
مادته من جهة ذلك الفصل بالكلمة ودلالتها على المعنى والسبب والماء النازل منه وانباته
بما يليق كلمة من لطيف الارض الميتة الذى هو مادة النبات من الصفة والتمثيل بالفصل
للكلمة والسبب من الصفة والتمثيل بحرف الجر فى هذا الاسم بالكلمة ومثل سبب كما فى تاويل
الآية المذكورة السابقة او غيرها قلت والرابعة السبب المزاجى والكلمة التامة انتهى
انزجر العرق الاكبر والكف المستديرة على نفسها اقول المراد بالسبب المزاجى المشيئة
بما تعلقت بفعولها اذ تتبع فيها الاعتبارات الاولى كما ان السبب المزاجى لا يخلو
فيه جهة البخار وصعوده والتفاته والمراد بالكلمة التامة التى لا يدخل بين اجزائها الصوت
وتاليفه الفاعلى هى الكلمة انهار انزجر العرق الاكبر والعرق والتفاته وهو اذا اريد به المشيئة
الامكانية والعرق الاكبر الكيفى والكان الراجح واذا اريد به الكونية فهو الممكنات فى جميع
الاكوان وهو العرق الاكبر الاضافى والكان الملك والملقن والكف المستديرة على نفسها
قد تقدم لبعض ما ههنا قلت وبهذه المراتب انما تعددت باعتبار التفصيل الفوادر
فى كشفه اقول انما تعددت هذه المراتب فى مراتبها فى نفسها بالقياس الى المشيئة

تعلقها ● بمتعلقاتها ملا يخفى من المناسبة كما يخفى حركة يده الى نحو وبين الحروف من
المناسبة فى البيت ت وذلك باعتبار كشف الفوائد لذى النفس فانها فى نفسها
فى كمال بساطة الذات كما مر قلت والذات هو شئ واحد بسيط ليس فى الامكان ابسط منه
اقول انه فى نفس بسيط لعدم وجود شئ قبله يصح ان يكون جزءا يتركب منه اذ كل شئ
وفى هو من اشاره فقد يتركب مما هو من اشاره وكل ما يتميز فى الاذهان او يتصور فى النفوس
او يتعلق به العقول فهو من اشاره او اثر اشاره وقولى ليس فى الامكان ابسط منه انما هو لان خواص الواجب
تعالى والذات خواص عموما له تعالى وان كان من الممكنات لكنه لا يعتبر فى الامكان اذ لو اعتبر فى الامكان
لم يعرف الواجب تعالى لانه تعالى ليس فى الامكان فلا يعرف بما فى الامكان وما كان ما لوس سمة
ممكنا وقد حقق هذا العنوان وابعد وجب ان يلحظ مجردا عن الامكان ليعرف عز وجل به
قلت خفية الله عز وجل بنفسه فانه بنفسه وامكنه بطلقه اقول حقق الله ذلك بفعله
الذى هو المشيئة بنفسه اذ لا يخرج فى اليها والا كان داخلا فى الكل اخر فلا يستغنى بنفسه على غيره ●
لتعدد لزم الدور او التسلسل وقد ثبت لزوم الدور او التسلسل ليس هو الدليل الذى نشأ عنه وذلك
نعم هو دليل فى الخفية لابطال دعوى المخالفة وكما كان مخلوقا بنفسه لا بفعل اخر كذلك
كان قائما بنفسه لا بشئ اخر او ليس شئ غيره الا الفاعل تعالى والفعل لا يقوم بالفاعل
فيما مر كيفيا لانه المراد هنا نعم هو قائم به قياما صدوريا لكنه يزيد بالقيام هنا القيام
الركنى ولذلك المعنى فى امكنه بطلقه يعنى انه تعالى امكنه بفعله بطلقه والضمير بطلقه يعود الى اسمه تعالى
ويكون المراد منه نفس ذلك الفعل كما فى الدعاء وباسمك الذى استقر فى ظلمك فلا يخرج
ظلمك الى غيرك اذ المراد بالظل نفس ذلك الاسم وان قلت ان الضمير يعود الى الفعل
جاز والمراد به نفسه يعود الضمير لما قال كما فى الدعاء بحمدك اشياء باظهارك نفسها والمراد
انه تعالى يحمدك كل شئ بارادة ذلك الشئ اذ كل شئ انما يقوم بارادته وهو فى كل شئ بحسب
وذلك فى العرق الاكبر على حقه الادعاء فهو المحمود للعرق الاكبر والعرق الاكبر محمود له لانه افضل

احد هما الآخر اقول يعني ان الهيئة اعني من الفعل اذ الهيئة للنسبة غير فعله تعالى لا يفكر
والا تم والا يروى من مطابقة للحق الذكر الذي هو الامكان والهيئة مطابق لما لا يزيد الله امكان عليه
فيكون الشيء مع الامكان لا متعلق به للهيئة ولا يزيد على الامكان فيكون فعله وقف على غير الامكان
وليس غير الامكان الا الواجب لذاته والواجب غير متعلق به بالهيئة بل امر مطابق لفعله للامكان
وهو مطابق لما قلنا كفوه فالهيئة آدم الاول والامكان حواه قلت وهذا هو معنى الاول
يعني ان الوجود المطلق هو فعل الله بسيط وهو الابداع والاختراع والارادة والمشيئة وهذا هو اول
وحيث علم بالضرورة ان هيئة المفعول من حيث هو مفعول هيئة الفعل كالكتابة فان
هيئتها هيئة حركة يد الكاتب فعلى حسب هيئة حركة يد الكاتب تكون كتابته وجب ان
تكون تلك الكيفيات المعتبرة في الفعل على حسبه الباطنة والا لكان تكوينا في المفعول على حسبه
التركيب والتعدد اقول يعني ان هيئة حركة كتابة الالف وهذا يد الكاتب للالف
لكيفية الالف ولا تكون تلك الحركة حرف الباء لان هيئتها غير هيئة حركة كتابة الالف
وهذا وجب الكتابة يدل على اعتدال حركة يد الكاتب وبالعكس لان كل اثر يشابه صفة
مؤثره القريب الذي عرفناه لكي تشابه حركة يد الكاتب فان هيئة الحرف تشابه هيئة
الحركة الحد شرح هذا بعض مشايخنا ان الحركة في نفسها بسيطة لانها اتصال والتوجه الى جهة ما
وهذا صادق على جميع وجوه الحركة في احداث كل حرف فليس في الكيفية بسيطة في كل حال
وانما نعتبر فيها المغايرة اذا نسبت الى الوجه الى الخلق لان نفس من جهة تعلقه لفعوله لا
هو الحرف واما المغايرة في الحروف فهي حقيقية لان هيئة كل حرف جزء ما هيئة كجذف
مغايرة هيئات وجوه الحركة فانه لا يمكن ان يكون جزء ما هيئة ذلك الوجه وانما
هي المتعلق والذي جزء ما هيئتها هو الاتصال المبهم المتعين بالتعلق بالحرف الخاص فان قلت
هذا جزء ما هيئة الفعل الكلي والكلام في الجزء قلت لكن هذا يزيد لان وجه المشية المحققة
يزيد من حيث خصوص زيد وتعلقها به لا تصلح لعمرو فالمغايرة في الحقيقة والتعدد حقيقي لانه انما

تحقق

يتحقق مع التعلق الخاص والتعلقات الخاصة متعددة لكن الوجه المتعلق اذا نظرت اليه
في نفسه لم يكن فيه مغايرة الا باعتبار اضافته التعلق وهو الذي اردناه فهو في نفسه
حقيقي فيه التركيب والتعدد والذي كثره منا فهو باعتبار ارتباطه بمتعلقه والكل لم يخرجوه عن التعدد
والمغايرة باعتبار تعلقه لان تعلقه من حيث الفعل واحد ومن حيث المفعول كثير كما هو
القابل للمرايا فان التعدد والكثرة والمغايرة انما هي في التعلق لا من حيث المرايا لانه من حيث هو
ومن حيث خصوص القابلية لان خصوص القابلية وان كان فيها مغايرة اعتبارية نظرا الى
المرايا وجهاتها لكنها باعتبار الى الوجه والى نفسه ليس كذلك قلت وان اختلفت
المفعولات بحسب مراتبها في قوة التركيب وضعفه وظهوره وخفائه وكثرته وقلته وفي كثرة
التعدد وقلته وظهوره وخفائه اقول يعني ان الفعل على حال بسيطة في حال واحدة وان
اختلفت متعلقاته في التركيب في قوته كما في العوالم السفلية الظاهرة وضعفه كبسائط
المركبات كالفلك بالنسبة الى الاجسام السفلية وفي ظهور التركيب كالاجسام وفي خفائه
كالنفوس والعقول حتى ان اكثر الكلي والمحققين انكروا تركيبها بل جعلوها بسيطة بالحقيقة
والحق انها مركبة للادلة العقلية والنقلية وهي كثيرة فمن العقلية ما برهن عليه وعلم
بالضرورة ان كل مفعول ففيه جهتان جهة من ربه وجهة من نفسه وهذا ظاهر اذ لا يعقل مفعول
بدون ذلك ومن النقلية قول الرضا عليه السلام لعمران الصابي ان الله لم يخلق شيئا فردا
قائما بذاته دون غيره للدلالة عليه ج وفي كثرة التركيب كالعوالم السفلية
فانها مركبة من كل جهات ما فوقها وفي قلته كالمعقول الاول فانه مركب من فعل وانفعال
خاصة وفي كثرة التعدد وذلك كالمركبات من المركبات كما برهن عليه في العلم الطبيعي في
تركيب الانسان الفيلسوف الذي هو انموذج من الانسان الذي هو انه مركب في اطوار كثيرة
وقد قال عز من قائل يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب
ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم وهذا خلق وفي قلتها

عز وجل م

٢٩٧

اى قلة الكثرة يعنى ان الكثرة مختلفة المراتب فكثرة كثيرة اى مكررات مع كثرتها
متعددة وكثرة غير مكررة من كثرات متعددة بدون كثرة او قليلة فان قلت لم لم تقل قلة
قلت قد ذكرت قلة التعدد وهنا ذكرت قلة الكثرة فافهم وفى ظهور التعدد وكذا مرار
الكلية وخفائه كما مر مرار الجزئية فافترقا فى اللفظ لا التعدد فيهما مثل زيد فى الواقع ونفس الامر موجود
ولهذا السيد الشريف فى الواقع بالقرينة والبيت وذلك لتعدد اجزائه واوصافه كما فى قوله
تعالى لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا وملئت منهم رعبا وقوله تعالى وذلك العرش
اهلكناهم والمسكن القريبة التى كنا فيها وتلك ممالم يعرفه احد وانما تعدد الاوصاف فظاهر زيد
وسمعه وبصره وحرارته وبرودته وحركته وسكونه وتلك كثرات مع قلتها واوصاف قليلة
واحواله كلها تلك لو برزت تلك معه لم تفرق بينه وبين وصفه الا انه يستند عن نفوذ وصف
عنه فافهم قلت لا شك فى الفضل على الكل ان اشرف منه اقول
لانا ان الكلمات المتغيرة فى الفضل مما فرض من صفة المنشوء والتعدد والتركيب الذى لها
سابقا على الكل اشرف ليس فى الكل ان اشرف منه وذلك لان تبديل الفؤاد لكل اشرنا اليه
لم يحققها لانا ولو كان باعتبار متعلقاتنا وانا فرضى لكونها باعتبار متعلقاتنا ايضا موقتها
فى النفوس المجردة فان النفس العلية اعنى الفؤاد اذا توجه الى موقتها كان آية له ودليلا عليها
فتحفظ فيها المكانات تلك الكلمات فى لحاظ متعلقاتنا وهذا معنى قولنا ليس فى الكل اشرف منه
وذلك لنشره ذرات الفعل على كل ما يفرض لان تلك المفروضات اشاره كما تقدم اليه
قلت ولهذا كان فى الكل مرتب ليس فى الله المكانية كيف لا الكل تعين فيه
تعدد الا من جهة التعلق اقول يعنى وما كان من جهة التعلق لا يحققه ولو بواسطة جهة التعلق الا
فى جانب المتعلق وفى كل الاعتبار لغير الفؤاد فلا نافيه ذلك التعريف كما مر مرارا قلت
وبهذا يرد اكواز الراجح الوجود وهو الوجود المطلق اى الوجود بلا شرط وهو المشيئة والعزم
على ذلك هو الاراده اقول انا قولنا بهذا الراجح الوجود بالنظر الى قولهم فى حق الواجب تعالى
بجوازه

واجب الوجود وفى حق المحدث ممكن الوجود اى جايزه فتغير العباره الاولى اولى
العدم عليه ومعنى الثانية ان وجود العدم والوجود بالنسبة اليه والمشيئة ليست فى ذاته
الاول والاصح وبه قلنا ان الراجح الوجود بعينه ما اخذ الراجح ان المقضى مرجح
وقد اقتضى شيئا غير مشروط بغيره فكان مطلقا غير مقيد وانا لم يكن على المعنى
المطلق عليه لكون المقضى قائما بغيره فيلزم صدور كان بوجود الله مقتضيا على جهة التجويز
من الغير راجحا وهو مراد ما يقولنا لا بشرط او الوجود بشرط شئ وبشرط لا شئ وجهه
مقيد وهو من الالف والواو فى بعض نسخه وهو المشيئة اشيئا الى ان المشيئة هى الذكر
الاول بقرينة وما والعزم على ذلك هى الارادة وذلك اشاره الى ما فى رواية
ولنس قلت وهذا انما خلقت نفسها انما خلقت لا بمشيئة غيرها اقول
وهذا لفظ وقد تقدم بيانه فلا فائدة الى الاعاده قلت ونظيرها ابو ادم عليه السلام
فانه لم يكن من اب وام غيره وانما كان نفسه وكان البشر منه بالتناسل والتناسل
فكذلك المشيئة كانت بنفسها من غير اب وام غيرها وكانت الاشياء منها
بالتناسل قلت التناسل انما كان ادم عليه السلام نظيرها لانها هى آدم الاول فكما كانت
مركبة من مادة وصورة المادة السور والصورة بمنكر التوحيد ابوه مادته وامه صورته
فليس له اب وام غير مادته وصورته كذلك المشيئة انها هى آدم الاول ليس له
اب وام اعنى المعنوين اى المادة والصورة وانما كانت بنفسها وكما كانت
ذرية آدم ابى عليه السلام منه بالتناسل كما هو معلوم كذلك المشيئة انها
هى آدم الذكر الاول فان ذريتها انما هى بوجوه المشيئة الخاصة بكل مصنوع انما انت انه
فى نفسه من المشيئة الكلية بما كان تعلق خاص فكل تعلق هو منشأ الفعل خاص
بخصوص ذلك التعلق وهذا الفعل هو ذلك الوجه الخاص وهو اسم ذلك الفعل وهو
ابن لوالد من الفعل الكلى اى المشيئة الكلية بخاصه اى الكل فكان وهو اسم الخاص

ولهذا ان ابانا آدم عليه السلام

بتعلق المشيئة الكلية

بذلك التعلق الخاص

تعلقه بكونه متعلق حاصل فلذا وجود المتعلق الخ شرط لظهور ذلك الوجه
الذي هو الوالد كما ان ذلك الوجه علة لوجود ذلك المتعلق ونظير ان المشية واقعية
كالمشية الكلية مع انه كان الكل فعل الله الوجوه الفعلية الخاصة بكل مفعول تولدت
من المشية الكلية بالتناكح والتناسل فالمتعلقات الاولية ابناء والمتعلقات
المترتبة على الاولية ابناء ابناء قلت ومعنى قولنا من غير اب وام غيره في آدم
عليه السلام انه كان من مادته هو الاب ومن صورته وهو الام اقول ومعنى قولنا
من غير اب وام غيره ان له اباء وامّا ولكنهما ليسا مغايرين له حقيقة لانه عبارة
عن مجموعهما وليس مرادنا انه لا اب له ولا ام له اصلا حتى المغايرين اذ الممكن
يمتنع ان يكون من غير اصل سواء كان سابق الوجود عليه ام مساوق الوجود كما في
فيه والمشية التي هي آدم الاكبر انا قول كذلك وهو قولنا وكذا في المشية والام مثلث له فيما يأتي في آدم
بادم عليه السلام اينما ثلثة هو الخ آدم الاكبر وقد قال الرضا عليه السلام قد علم اولو الالباب
ان ما بينك لا يعلم الا بما فيك قلت وكذا في المشية الا انها في المشية
وجدا بانفسهما اي وجد كل واحد بنفسه وبالآخر اقول يعني ان مادة آدم اينما
عليه السلام وجدت بفعل الله وكذا صورته اي بفعل الله وبالمادة تبعا لها واما مادة المشية
غير آدم الاكبر فوجدت بنفسها وبصورتها وصورتها وجدت بنفسها وبادتها
لعدم المغايرة بينهما في انفسهما وعدم كون احدهما علة او معلولا قلت ومعنى ذلك
انه وجد مقبوله بنفسه وقابله بالآخر وهذا كما انا بانفسهما وما لهما اي وجد
مقبوله بالفعل وقابله بالتبعية على ما بينته اقول معنى هذا الذي ذكرناه انه وجد
مقبوله اي مادته وقابله اي صورته بالآخر اي وجدت مادته بصورته لان شرط ظهور
المادة فوجودها بها ووجود صورتها ووجدت صورته بمادته لان شرط تحقق الصورة
فوجودها بها ووجود مادتها وهذا ان في المشية وجد كل منهما بنفسه كما مر ولهذا قلنا

وهذا الى ولها اي للمادة والصورة اللذان بانفسهما ليتم الوجود الحقيقي فوجود المادة بالمادة قلت فيهما
ووجود الصورة بالصورة وان وجدا بالآخر فهو في غير المشية للمغايرة لكنهما واحد فيها لتغير الآ
قولنا وجد احدهما بالآخر اي معنى وجد بنفسه لان الآخر خلف اي لا مغايرة ولهذا قلنا
وما لهما اي لهوى المشية او وجد مقبوله اي مادته بالفعل اي المشية وقابله اي صورته
بالتبعية على ما بينته من ان المراد بكون الالهية غير الصورة موجودة بالتبعية لكن
كما قلنا من ان الله ليست مجهولة وانما المجهول الوجود لكنه لما توجه الجعل الى الوجود
اكتسبت تبعا لجعله من غير ان تشم رائحة الوجود واجعل الله تبعا للوجود على قول المعتزلة
ولكنا لا نريد بالغير والتبعية ما يريدانه بل نريد بالتبعية انها مجهولة بجعل غير جعل الوجود لانه مترتب
عليه بغير اخذه منه فنسبته الى جعل الوجود كنسبة الالهية الى الوجود اي نسبة
الواحد من السبعين لانشقاقه منه كانشقاق ما من الوجود وبيانا توضيحه قلت ومعنى
ان الله شيئا كانت منها بالتناكح والتناسل ان المادة هي الاب والصورة هي
الام على ما بينا لك فتكحت المادة الصورة على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله
عليه واله فولدت الصورة البشر اقول معنى كون الشيئا بالتناكح في المشية ان
المشية انكحت المادة والصورة بالفاعل المشية على ما كتبه الله في الكتاب الوجودي اي فنكحت المادة الصورة ج
التكويني يعني على ما قال الله عز وجل المعنى وعلى سنة نبيه صلى الله عليه واله لان سنته
اتمامه في سائر عالمه في الاداء فيؤدي الى الكفر عن الله عز وجل في التكويني كما يؤدي
عنه تخلف البشر عن نظام التناكح والتناسل والتعوج عن مقتضى الحكمة التي شرع كتاب الله
التكويني وسنة نبيه صلى الله عليه واله كذلك لان الله عز وجل يوجد على سنة الشيء م
الحكمة ويكتب المفعولات على ما هي عليه في نفس الامر والواقع ولكون ذلك واصلا الى
المفعولات بواسطة نبيه صلى الله عليه واله هو معنى سنته وهو التعلق من الخالق والاذن
الى الخلق فلما نكحت المادة التي هي الاب الصورة التي هي الام تميزت الاشياء

بصور في بطن امهاتها ثلاث الصورة هي التي بها تولدت الدم التي هي الصورة
الشيء المكون من المادة والصورة قلت والمشيئة هي القدم القول
وحوادثه هي الجواز وهي كونه لا تزيد عليه ولا تنفق عنه كما اشرنا اليه سابقا فافهم
في بعض نسخكم قول وذلك لما ورد ان الله سبحانه خلق الف الف ادم والف الف عالم وانتم
في آخر العوالم واولئك الادميين وفي بعض الاخبار لم يكن منها شيء من الطين
غيركم واشارة الاخبار الى ان المراد منها الاطوار والعوالم ويعلم من ذلك ان
اول اولئك الادميين المشيئة وحوادثه ذلك القدم هي الجواز والامكان بقول
مطلق غير ان اريد به المشيئة الامكانية فالمراد بالجواز رجح الامكان على الطرف الراجح
وان اريد به المشيئة الكونية فالمراد بالجواز رجح الممكن المتساوي وان فاتك
مراتبه في السبق الله انما يجيء الامكان الوجود بشرط شيء وقولك وهي بكونه معناه
لا تزيد عليه ولا تنفق عنه ومعنى هذا الكلام تقدم انه لا يكون شيء ممكن لا تتعلق
به المشيئة ولا يكون شيء من المشيئة خارجة عن الامكان اذ خارج الامكان ليس الا
الواجب والواجب لا تتعلق به مشيئة قلت فهذا هو الذي اشار اليها
في قوله تعالى ولم تمسسه نار فمعناه ان الامكان ووقته السرمد القول يعني ان هذا في الذيل
هو النار المذكورة في القرآن المجيد يعني ان الكيفية المحدثة التي هي الزيت في الآنية
لكنها وان كانت في الكون قبل الكوني بالمشيئة فاعلتها وقربه من مقام المشيئة
فعلق للمشيئة بالنار والكيفية المحدثة بالذهن والعقد الكائن المكون من تعلق
المشيئة بالمصباح المكون من فتيل النار بالذهن ووقت الفعل هو السرمد
واما اول فانفك من الفعل على الرفع الجزء الذي هو قبل العقل فيحتمل انتهاء
الامكان بالسرمد لتقدمه على العقد الذي هو مساوق لذات الدهر ويحتمل
انتهاء من الدهريات لان السرمد انما هو وقت للفعل وهي من المفعولات

لا من الفعل وعلى احتمال انتهائه برزخ بين السرمد والدهر فيكون وجهها في السرمد
وفعلها في الدهر قلت فهو السرمد كما لا يخفى لكن الزمان فكما انه ليس محدثا في
مكان ولا زمان وانما المكان والزمان اشيء به لم تخلف احد من هذه الثلثة
عن الآخر وكلها قريب من محدثه من الجسم والزمان والمكان اللطف ورق وكلما بعدت
كثف وغلظ القول يعني ان المشيئة بالنسبة الى السرمد كما ان الله لا يخفى بالنسبة
الى الزمان فكما ان محدث الفلك الاطلس ليس في مكان ولا زمان محدث المكنة والجهات
ولا في زمان لان الزمان لا يكون الا ظرفا للجسم وليس وراء محدث الجسم ما خرج من
الزمان عن محدثه ظرفا له وهذا هو الذي في هذه المشيئة التي قلت فيما بعد فكما
وانطلت عنها اقدام العقل وقد كثرت فيها الاقوال واختلفت وتنافرت فيها الآراء
واضطربت والذي يهدي اليه هذا هو ان المكان والزمان ظرفان للجسم وهما من مشخصاته والمشخصات
حدود الاشياء واجزاء الغايتية والحدود والاجزاء مقومات للشيء فهي جزء ماهيته ولا يخفى
ان يوجد جسم لا مكان ولا زمان ولا مكان بلا جسم ولا زمان ولا زمان بلا جسم ولا مكان
نطلق واحد شرط للآخرين ومقوم لهما فيجب لكم بهذه القواعد الضرورية ان تكون المشيئة
مستوية اذ واحد واحد وحد الله شأن واذا تقدم هذا وهذا معروف وانما المكان
والزمان اشيء به لم تخلف احد من هذه الثلثة عن الآخر واعلم ان الاجسام على ثلثة
اقسام قسم لطيف جدا تقرب لطافته من عالم الامر كمحدث الفلك الاطلس وقسم
كثيف جدا كالمركبات السفلية مثل الحجارة والتراب الكثيف وقسم متوسط بينهما
كالافلاك التسعة وحيث كان مشخصات كل شيء من نوعه في اللطافة والكثافة
وكان الزمان والمكان من المشخصات كما تقدم وجب ان يكون مكان محدث
الجهات وزمانه المتباينين كما مر اللطف ما يمكن فيهما كيف لا يسبق لهما وجود فيما
فوق ذلك وهما في الافلاك البسائط متوسطان وفي الاجرام السفلية كثيفان غليظان

اعني السنة هذا بالنسبة اليه كانا متحدين معه في نفس الامر وفي الواقع ومغايرين في الفؤاد باعتبار
فنسبته الى الوجود الذي باعتبار عنوانه الذي دليله عنى مقامانه اعني لا تعطيل لكنه في الامكان من حيث
هو عنوان والى الوجود المقيد اعني المفعولات نسبته التوسط وذلك باعتبار مدارك الفؤاد
فهو عين بين لذات الواجب لا مدارك هي عنوانه التعدد والكثرة لا في الواقع ولا في العقل
والممكن يدارك منه التعدد في الطرفين وهذا الوجود الراجح لا مدارك منه التعدد في الواقع
ويدارك منه في التعقل فهو عين بين وبهذا مراد ما من قولنا لا شيء من هذا الوجود في الذكار ولا
على حد الممكن في التعدد وقولي هذا بالنسبة الى الفاعل الذكور هو بالنسبة الى القابل
اذا اعتبر ذلك بالنسبة الى ارتباط الذي تعلقه بالممكن المتعدد والمتكثر فيه تغاير وتكثر
باعتبار التعلق كما قلنا في التمثيل بحركة يد الكاتب في تعلقها بالحروف المتعددة المتغايرة
لأن تعدد متعلقه المتكثرة ولكن ليس من تغاير متعلقه وتغايره ذاتي وتعدده ليس لذاته وانما نسب اليه باعتبار
التعلق وبهذا معنى قولي فتغايره ومغايرة البسط بمايخ مغايرة الممكن قلت الفائدة الرابعة
في الاشارة الى التقسيم في الجملة الاول هذه الفائدة معنونة لتقسيم الفعل باعتبار تعلقه بالمفعولات
لانا ما ذكرنا فيما سبق ما يقتضي بيانه اقتضى بيانه وذكر تقسيمها هذه الاقسام في النسبة باعتبار
متعلقه قلت اعلم ان الفعل باعتبار مراتبه عند تعلقه بالمفعولات ينقسم بانقسام قابل
مرتبة المشية وهي الذكر الاول كما قال الرضا عليه السلام ليونس الاول يعني ان الفعل اذا كان
متعلقا بوجود الشيء غير كونه يستلزم مشية لان الوجود هو اول ما يذكر به الشيء ولهذا قال
عليه السلام ليونس تعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول قال تعلم ما الارادة قال لا قال
هي العزيمة على ما يشاء قال تعلم ما القدر قال لا قال هو الهندسة ووضع الحدود من البقاء
والفناء الحديث ومعنى كون المشية هي الذكر الاول ان اول ذكر الله للشيء ان يذكره بكونه
اثرا بان يوجد كونه واكمل الكون الذي هو الوجود وهو المشية والمراد بالذكر الاول المعنى المصدري
ومعناه الوجود على ما ويه بالمفعول وعلى ما ويه بالفاعل هو المشية قلت والمراد

الذكور ← الذكر

الاشر

ان المشية قبل المشية لم يكن له ذكر في جميع مراتب الامكان قال ذكره معلومية في
كونه اول يعني ان الشيء اذا لم يكن شيئا لم يذكر لانه انما يذكر بانه هو وانه شيء و
شيئية وظاهر ان وجوده اذا لم يكن مذكورا لم يكن شيئا وهو كونه موجودا ام
وهو اول ما يذكر به والفعل المتعلق بكونه هو المشية فقد جاء ذلك قال عليه السلام هي الذكر
الاول يعني اول ما يذكر به فان قلت كيف يكون هذا اول الذكر والشيء مذكور في العلم
قبل ذلك قلت قد قررنا ان الشيء اول كونه معلوما ثم كونه ممكنا ثم المشية الامكانية
فهو مذكور في المشية بالهوية اعني الامكانية هو اول ما ذكر به في الامكانية وفي الكونية
هو اول ما ذكر به في كونه فاذا قيل المشية هي الذكر الاول صدق على المشيتين اللتين هما
المراد به هو الذكر الاول الكائن في الشيء المتميز وهو الذي يتحقق الدفع في المشية الكونية واما المشية
الامكانية فانه وان كان مذكورا فيها قبل الكونية الا انه على وجه لا يتخصص به بصيرة
لها واذا اخذت مجردا بالعلم للكتب اسم زيد مثلا قبل ان كتب به لم يكن زيد مذكورا
على جهة الخصوص والتعيين بالمداد الذي على القلم لجواز ان يبدو لك فتكتب اسم عمرو
او لا تكتب بشيء فليس زيد مذكورا بمشيتك الامكانية على الحقيقة فبان كتبت به الا
على جهة الامكان الذي تساوى فيه هو وعمرو وخالد والبحر والبر وما شبه ذلك فهو ايضا من
لم يذكر في جميع مراتب الامكان بعين على جهة الخصوص والتعيين لا مطلقا وقولي فاول ذكره
معلومية في كونه هو عين الذكر الذي به كما قلناه قلت ومثاله فيما يبدو لك
ان تفعله فانه لم يكن شيئا قبل ان تذكره فاذا ذكرته كان ذكرك له اول مراتب
وجوداته وهو كونه اول يعني ان الشيء الذي تريد فعله لم يكن له ذكر منك قبل فعلك
والا لم يكن معقولا لك او انك قد فعلته قبل هذا فاذا فعلته خرج الامرين كان عدما قبل فعلك
ليس بذكر فاذا خطر على قلبك فعله فاشت قد ذكرته وهو معنى انك شئت فعله بادى
خطوره على قلبك واذا نالك العزم كما شئت الارادة كما ياتي هذا معنى صحيح في حق من

يكون منه ارادة ويمتنع فعل ان يفعل ويتفكر ويتروى وانما الواجب عرضه على نفسه ليعلم حقيقة
لانه لم يكن كذلك لانه تعالى لا يفكر ولا يتروى وليس يعني بالداعي والمشيئة الا كونه تعالى
قاصدا وانما ذلك منه بسبب فعله للشيء من غير كيفية شيء على ما فصله فاول الايجاد وجود زيد مثلا
هو مشيته تعالى لايجاد زيد لان وجوده اول ما ذكره الله تعالى وهو وجوده فقد الله الارادة
وهي العزيمة على ايجاد زيد وهي ثانيا ذكره ومعلوميته وعينه ولم يكن له وجود قبله الله الذكر الاول
الذي هو كونه وهو حضور الوجود فيلزم الاتية له القول يعني ان هذا الاقسام الثلاثة من اقسام
الفعل باعتبار نسبته من حيث متعلقه وهو الارادة هي العزيمة على الايجاد بالفعل والارادة
اذا كان متعلقا بالعين فهي المشيئة وعلى هي الارادة ثانيا ذكره فذان اول ذكره
المشيئة وهذه الرتبة معلوميته وعينه اي انه معلوم بعينه كما انه في الرتبة الاولى معلوم كونه
واظهر من هذا انها ثانيا ذكره لان اول ذكره المشيئة وبعد المشيئة الارادة وهي ثانيا ذكره وقولنا
الا الذكر الاول الذي هو كونه يعني ان ذكره الاول ذكره كونه اي وجوده فيلزم الاتية او
نحو هذا له كون العين اي الذات لانها لا تتحقق الا بكون والعلم ان الكون لا ينفك عن
العين لتلازمهما في الظهور الا انه في المقدم الذاتي يكون الكون سابقا في التحقق على العين
بسبعين سنة وان كانا في الظهور متلازمين فقد وبهذا لزمه الاتية وبهذا
كانت الارادة لم تتعلق عليها القول وبهذا لزم الاتية للوجود لانها هي المشيئة
فيما فيه وانما كانت الارادة متأخرة عن المشيئة لان الارادة مترتبة على المشيئة وذلك
لان المشيئة هي الذكر الاول والارادة هي العزيمة على ما يأتي فهي مترتبة عليها اي على المشيئة
لانه العزيمة على المشيئة والعزيمة على الشيء مترتبة على ثبوته فقد والقدر الذي
القدر وهو الهندسة الالهية وفيه اي ايجاد الكون ومن الارزاق والاجال والبقاء والفناء و
ضبط المقادير والهيئات الدهرية والزمانية من الوقت والمحل والكم والكيف والرتبة والوضع
والملك والجدة والاطراف ومقادير الاشعة وجميع الهيئات الى القطع وجود

القول هذا هو القسم الثالث من اقسام الفعل باعتبار نسبته من حيث
متعلقه المتعلقة وهو القدر والمراد به فعل الله المتعلق بالكون وقولنا وهو الهندسة الالهية
الخ اشارة الى قول الرضا عليه السلام لابن شبيب في تفسير وربك فكبر وربك فطهر والمطلق على المقيد
اريد به بالشيء فان الهندسة هي الكون والمحو والاثبات الظاهرية والباطنية كما ذكر ان من القدر
والعلوم وتعليم الصانعات والطاقات والطاقات والهندسة المودعة بالمسببات بها
وكما قال الله تعالى الله بداية والله نهاية يعني ان كل شيء محدث فله بداية ونهاية
وانتهاء مقدر وكل بقاء ان كل شيء له بقاء فان كان مقدرا لا يزيد ولا ينقص
وكما فسره من الكون كذلك وضبط المقادير الدقيقة كذلك يعني انه من التقدير لذاته ومن الهيئات
وكالهيئات الدهرية والزمانية كالحركات والسكنات والوضع والنسب وكالكون
الستة عشر الوقت والمحل والكم والكيف والرتبة والجدة الخ فان الهيئات الدهرية
والزمانية تشمل جميع الكون والمقادير والعطف عطف تفسير او عطف خاص على
على العام وكالوضع بمعانيه الثلاثة عشر اختصارا الجوهر الفرد الى جسم وترتب اجزاء الشيء بعضها
على بعض وترتب اجزاء الشيء على غيره بل على الامور الخارجية وكالنسب والمراد ان كل شيء
من الاسباب كونه وبقاءه وتوصله الى ما خلق له ان تكون جميع احواله واعماله وافعاله واقواله
وحركاته وسكناته مكتوبة في الكتب الالهية والالواح السماوية والدفاتر الملكية
وغير ذلك لان الفقهاء الاكياس منها بسببها فمنها المبادي التي بها تكون الاشياء ومنها
الغايات التي تكون عن الاشياء فمن القول ان وجود زيد متوقف على اثبات في اللوح
المحفوظ وفي الالواح الخزينة ووجود مقتضى ذلك واثباته ومقتضاه في وجه اللوح المحفوظ ووجود
الالواح فلو لم يكن وجوده ذلك الكتب كما ثبت في اللوح المحفوظ ووجوده فذان المقتضى
من نوع واحد وان اختلفت في الشدة والضعف وكما فذان يعني ان كل شيء يلزم
من الله تعالى الى الاكوان من الحركة الى السكون ومن السكون الى الحركة ومن حال الى حال

ومن الأكوان ايضاً الامكان بمعنى انه لا ينفك من شيء من الأشياء بوجوده ولا يسبق على حال الا باذن الله
سبحانه وكالاضافي بمعنى ان لكل شيء نحو ما ينسب اليه من الاضافي الجمع يراد منها من مثنية
ومعيته وكذلك ما يلحق تلك الاضافي من الاضافي والاضافي الاضافي مثل الحركة وسرعته
الحركة وضعفها وشدة السرعة وضعفه وكذا كمية المقادير الاشعة وشعشعة الاشعة وهكذا الى
ان تنقطع وجوداتها وهو قلة ومقادير الاشعة وجميع النهايات الى المقاطع وجوداته اي الى
وجودات الشيء الذاتية والعرضية اللاحقة له واللاحقة للاحقة له ولكل ذلك من احكام
التقدير وتعلقاته وما يتعلق بمن الفعل الميسر تقديراً **قلت** ومن هذا الاول الخلق الثاني وهو بعيد
والشقاوة وبالارادة كان القدر مترتب عليها **اقول** ومن هنا القسم اعني القدر من قسم تفسير اول
الخلق الثاني بمعنى ان الصانع اذا اراد ان يصنع شيئاً لا بد له من مادة ليصنع الشيء منها فغير الله سبحانه
يأخذ مادة مطلوبة مما صنعه الله عز وجل واما الله سبحانه فلم يكن عنده في ملكه شيء الا ما صنع فاذا اراد
ان يخلق خلقاً خلق مادة ذلك المخلوق وصنعه من تلك المادة كالكاتب فانه يصنع المداد اولاً ثم
يكتب ما شاء فالخلق الاول هو صنع المادة والخلق الثاني هو الصنع من تلك المادة كما تعلق
فالمراد هو الخلق الاول والكتابة هي الخلق الثاني وهو ان يأخذ حصته من المادة ويقدرها على حسب
ما يريد فالتقدير هو الخلق الثاني وفيه بدء السعادة والشقاوة مثل الخشب لهم اما الخلق الاول فليس فيه
سعادة وشقاوة فاذا عمل منه باباً او سريراً او صنماً نسب بالسعادة والشقاوة في الخلق
الثاني لانه محل التصوير والصورة هي الاثر الذي يسعد من يستجيد لطينها ويشقى من يشقى في طينها كما في
بيانه ان شاء الله تعالى وقولنا بالارادة كان القدر مأخوذ من حديث الكاظم عليه السلام في الكافي
وانما كان القدر بالارادة لانها هي صنع المادة التي يتوقف التقدير عليها ولهذا قال مترتبة
اي مترتب القدر على الارادة **قلت** وهذه الاشياء المذكورة تحصل في الخلق الاول على
نحو الشرف وانها ذكرت هنا لانه محل الهندسة وهناك محل بساطة **اقول** يعني ان هذه
الامور المذكورة اعني الكم والكون والعين الذي هو الخلق الاول وكالحدود والهندسة

الذي

الذي هو الخلق الثاني وما بينهما من المراتب والتفصيل يجري في الخلق الاول اي الكم والكون
والعين فانا نشهد نقول في قول الصادق عليه السلام لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا
بسبعة بمشيئة وارادة وقدر وقضاء واذن واجل وكتاب فمن زعم انه يقدر على نقض
واحدة فقد كفر او قال انه اشرك على اختلاف الروايتين وكذا ان قوله عليه السلام على نقض واحدة
الحجة وبالملحقة على اختلاف الروايتين وفي الروايات ان المراد بالشيء هنا هو المخلوقات
من الغيب والشهادة فانا نقول انه الحق جار في الافعال بعموم المشيئة او لاشتراك الكل
في مقتضيات الحكمة فلا فرق في ذلك بين الافعال والمخلوقات بل لكل حكم الا ان الجبر لا
في كل شيء من الحوادث في كل شيء بحسبه فلا شرف والاشرف يكون بنحو شرفه والبسيط منه هو في
الخلق الثاني اظهر وانما في الخلق الاول خفية فلذا جرى ذكرها في الخلق الثاني ولهذا قلت ذكره
وانما ذكرت هنا اي في الخلق الثاني لانه محل الهندسة اي الحدود والمقادير وهناك غير الخلق
الاول محل بساطته **قلت** والرابع القضاء وهو تمام ما قدر وتركيبه على النظم الطبيعي القدر
كتقدير الات السرير للطول والعرض والهيئة والقضاء تركيبها سريراً **اقول** الرابع هي بعد ان
الحكم اقيام القضاء وهو تمام ما قدر يعني ان الصانع اذا اخذ حصته من المادة وقدرها على ما يريد
قضى تلك اي الهمها على الصورة المرادة كالنجار اذا اخذ شيئاً من الخشب وقدره على هيئة
السرير من طول وعرض قطعه واتمه وهو بمنزلة القضاء كما قال عز من قائل فقضيهن على نظمه الطبيعي
سبع سموات الآية **قلت** والخامس الامضاء وهو لازم للقضاء وهو اظهاره مبين
العلل في شروح الكتب لاجتماع مراتب التعريف لاثار العلل الفعلية الاربعة فيه
اقول يعني انه كان من الاقسام المذكورة الامضاء وهو في الغالب تمام القضاء بمعنى انه لا ينفك
عن القضاء ولذا ورد اذا قضى فقد امضى لان الشيء اذا تم كان في الغالب لا يتوقف
له على الامضاء من جهة ان القضاء هو الاتمام انما يكون من الفاعل لا مضائه وقد ان
يكون الحكمة مقتضية لحدوث سبب خاصة ثم يبدو له كونه تم من جهة انه بالامضاء

لا يخرج عن امكان الوجود والتغيير والتبديل عما عليه ذلك فربما تعرف عليه المشيئة
بالتغيير فلذا قلنا في الغالب ومعنى الاقتضاء اظهار الشيء تاما ومعنى تمامه انتهاؤه الى جميع ما له
وما يترتب عليه ومن ذلك كون مبنى العلل مشروح الاسباب ليكون دليلا ومدلولا عليه فانه
لو لم تظهر منه آثار المصنوعية لم يكن دليلا ولو لم تبد منه ظلمة الآثار لم يستدل عليه واذا
لم يعرف منه الجهات لم يكن الكاد الذي يوقف الاقتضاء عليه فلذا قلنا مبنى العلل
مشروح الاسباب لاحتياجه مراتب التعريف ليعرف آثاره اما حتى يعرف صانعه ويعرف قبل صانعه
سبحانه لحقيقة تعريف من الصانع سبحانه وتعالى بغيره لجميع مراتب وجوده كما تكون وليعين
والتقدير والاقتضاء فيما ذكر مراتب التعريف والتعرف فيها اختلفت في رتبة الاقتضاء
ثلاثة اما ان يكون بعد التمام فيجب ان يكون مبنى العلل مشروح الاسباب اذ لا يلتفت مرتبة للتعريف
والتعرف بعده وقولنا آثار الصفات الفعلية فيه معناه ان الآثار هي آيات التعريف وهي
آثار الصفات لا آثار الذات كما توهمه بعضهم فان الذات لا آثار لها وانما الآثار لافعاله وانما
قلنا الصفات الفعلية لان الآثار التي هي الآيات انما هي آثار للصفات التي هي حضرة المعرفة
وليست آيات لكنها وللذات لان الكنه لا يفيد المعرفة وانما يفيد التعيين فتصدق
مع التشبيه والتعدد والحدوث والتركيب وكذلك الذات اذ لا آيات لها الا باعتبار
افعالها وقولنا فيه اي في الاقتضاء لان الشاهد للآثار والتعريف اليه قلت فالذي هو مراتب
الاول هي الاركان الخمسة والخامس بيانها اقول يعني ان المشيئة والارادة والقدر والقضاء
هي الاركان للفعل الذي يتم به المفعول باعتبار متعلقاتها كما قلنا سابقا فبالمشيئة كونه وبالارادة
عينه وبالقدر حدوده وبالقضاء اتمامه فهذه الثلاثة وان كانت واحدة باعتبار
ذات الفعل لكنها باعتبار متعلقات اربعة وهي اركان للفعل الذي به يتم المفعول الذي به يتم
والامضاء الذي هو الخامس بيانها كما تقدم لاجتماع مراتب التعريف لآثار الصفات الفعلية
الالهية فيه قلت وبالقدر كان القضاء وبالقضاء كان الامضاء اقول هذا

ماخوذ من حديث الكاظم عليه السلام في قوله في المشيئة كانت الارادة وبالارادة كان
القدر رجع لفظه صريح ومعنى في ضمنه قلت فهذه الاربعة هي صنع الاول اقول فهذه الاربعة قول ٢٧٩
انما كان اربعة مع انه واحد لان تعدده في الاسماء انما هو باعتبار متعلقه قلت والنور الذي
اشرق من صنع الاول اربعة انوار هي العرش الذي استوى عليه الرحمن برحمانيته الذي هو صفة
الاربع المراتب من الفعل اقول النور الذي اشرق من صنع الاول ماخوذ من قول امير المؤمنين
ابن زياد عليه السلام الكميل ومعنى ذلك ان الذي اشرق من المشيئة وهو نور واحد وهو الوجود وهو الحقيقة
المحمدية وهو الله الاله بعد ارتباط القابليات به كان اربعة انوار وهذا الاشراق من حكم
الحكيم عز وجل بمقتضى القابليات وهذه الانوار هي مجموع صفات الرحمانية الذي استوى بها الرحمن عز وجل
على عرشه اي ظهر بها بعين الظهور آثار سلطانه وقدرته فيها وبها على الظهور وهي حقيقة بحقيقة
وانما كانت اربعة لان مقتضى قابليات الوجودات الكونية اربعة الكون والزمان الموت
والكوة كما قال عز من قائل هو الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم وهذه الانوار الاربعة
هي العرش فهي اركانه فهو مركب منها فهي العرش وبها ظهر حكم العرش اذ العرش لم يطلق
وهذا احد ٤ وقولنا الذي هو هذه المراتب الاربع من الفعل اريد به ان المراتب الاربع من الفعل
الذي ذكرناها انما انما تعددت باعتبار متعلقاتها انها على تعدد ٤ تعدد متعلقاتها صار الكل
واحد فهذا نور ذلك الانوار الصادرة المتعددة باعتبار قابلياتها هي هذه الاربعة الانوار
التي هي مجموع العرش واركانه بمعنى ان العرش مركب منها وبيقسم اليها قلت فالنور المشرق
من المرتبة الاولى هو الذي العرش الاعظم الاشياء وهو النور الاول اقول الاول من الانوار
الاربعة المشرقة من صنع الاول النور الاول وهو الذي اشار اليه في آية النور مثل نوره كمشكوة
فيها مصباح الآية وهو العقل الكلي العقل الكلي في الاخبار والعلم الكلي وهو العلم والنور الاول الذي ٢٧٩
الوجودات المفيدة وهو النور الاول وهو منه ضوء النهار وعنه تقدر الانوار التي بواسطة
ملكها ملك الملائكة المكلفين التي يستمد منه في اعمالها الانوار التي الى المستفيض وطبعه عارد رطب وهو الركن

الأدنى الذي هو أول الأجسام وهو أثر المشية من أقسام الفعل قلت والنور المشرق
عن المرتبة الثانية هو ركن العرش الأدنى الأخضر وهو النور الأخضر قول فإذا النور الذي
المشرق عن المرتبة الثانية هي الإرادة التي هي منشأ العين وتمام الكل القول وهو النوع
المحمدي ومن نوره خلقت البراق وهو النور الأخضر قال صلى الله عليه وآله الوارد الأخضر من
عرق البراق وهو الركن الأدنى أي القول الأضاف الأدنى الأخضر الأضاف فإذا تحت النور
الأول وظاهره ومنه اصفرت كل صفرة فيما دونه وعنه تقدر الكوة للطف وواسطة أسرع
لأن أسرع أشد منه الكوة وبه يفيض الكوة على ذوات النفوس وظل رواح وطبع حار رطب
هو أثر الإرادة من أقسام الفعل قلت والنور المشرق عن المرتبة الثالثة هو ركن
العرش الأيسر الأعلى وهو النور الأخضر قول فإذا هو النور الثالث المشرق عن المرتبة الثالثة
من الفعل عن القدر وهو ركن العرش الأيسر الأعلى الأدنى الأضاف وهو النور الأخضر
الذي اخضرت منه كل خضرة فيما دونه وهو نفس الكتبة والروح المحفوظ وعنه تقدر الموت للطف
وروح وواسطة عزرائيل لأنه يستمد منه الموت وطبعه بارد يابس وهو أثر القدر من أقسام
الفعل قلت والنور المشرق عن المرتبة الرابعة هو ركن العرش الأيسر الأسفل وهو النور
الأدهم قول فإذا هو الرابع وهو النور المشرق عن المرتبة الرابعة من الفعل عن القضاء وهو النور
الأدهم الذي احمرت منه كل حمرة فيما دونه وهو الطينة الكتبة وعنه يقدر الخلق بواسطة جبرئيل
لأنه يستمد منه في أكل الكتبة وطبعه حار يابس قال صلى الله عليه وآله الوارد الأحمر من عرق جبرئيل
وهو ركن العرش الأيسر الأسفل وآخر الأعين الأركان وظاهرها وهو أثر القضاء من أقسام
الفعل قلت والباقي من المشية لكمال البساطة قول فإذا كان النور المشرق
عن المشية أبيض لكمال بساطتها وهذا النور أثر البسيط فيكون بسيطا والبساطة
تقتضي البياض كما أن التركيب يقتضي السواد وإذا كان كمال البساطة ثلاثة جميع الأقسام
كلها بسيطة الآن المشية هو أول الأقسام وأول الأكوان فقد يكون وجودها مترتبا

على غيرها كالخزف بارد الأقسام فإن كلا منها مترتب على ما قبله فقد يكون كما كان البساطة
لا كحقه من الترتب على الغير واعلم أن العلماء اختلفوا في البياض هل هو لون أم لا فقيل
لون ويدل عليه ما روي عن علي بن الحسين عليهما السلام ونور أبيض منه أبيض البياض الكريم
فلو لم يكن لونا لما قال عليه السلام أبيض البياض ويدل على أن البياض لون ضعه صانعه من
مادة البساطة وقيل إنه ليس بلون ويدل عليه الرواية الأخرى عنه عليه السلام قوله منه البياض
ومنه ضوء النهار فقوله عليه السلام منه البياض يدل على أنه صفة الوجود والرواية الأخرى تقتضي
البياض لبساطته والكل صادر عن الله تعالى تقديرا قبل تركيب البساطة قلت والصفرة من
الإرادة لزيادة الحرارة في البياض قول فإذا كان النور الصادر عن الإرادة أصفر لأن المشية
لما كان الصادر عنها أبيض وكانت الإرادة التي هي تالية المشية زيادة للطف وهو الذي يقتضي
الحرارة زيادة على المشية وكانت الإرادة متعلقة بتعلق المشية الذي هو قبل تعلقها به
أبيض اللقت أي لقت الإرادة حرارتها على ذلك البياض الذي قلنا إن طبيعته بارد رطب فكان
أصفر لأن تقلب برودته إلى الحرارة فكان حمرا رطبا فكان الكدر الطبع في الحمرة أصفر لأنه طبع
الكوة وهو معنى قوله لزيادة الحرارة في البياض قلت والخضرة من القدر لأنه خلط سواد الكثرة
من أثر القدر للصفرة أثر الإرادة قول فإذا كان النور الصادر عن القدر أخضر لأن القدر لصدوره
الكدر وهو الميت ونه هي كثرة والكثرة سواد لكمال أن البساطة بياض كلما كانت الكثرة منتفية
عنه كذلك الأصفر لأن القدر فيه أي جميع السواد والصفرة والخضرة تركيب منها وهو معنى قولنا
لأنه خلط سواد الكثرة من أثر القدر للصفرة أثر الإرادة لغير لكمال ذكرنا قبل ذلك قلت
والحمرة من القضاء لأنه جمع ما في المشية للصفرة الإرادة في حرارة حكم القضاء بالانتقاء قول
فإذا كان النور الصادر عن القضاء أحمر لأنه مركب من النور الأخضر الصادر عن القدر والإرادة ومن
بياض النور الصادر عن المشية فهو مركب منهما لحرارة حكم القضاء بالانتقاء وهو جمع الكون
وإذا اجتمعت الصفرة بالبياض في حرارة معتدلة حصلت الحمرة من الجزئين عن البياض

والصفرة كالزعفرانة مركب من الزنجفر الذي هو الكبريت الاحمر وبياض ان يعد
مزج بعضها ببعض في اثمار معتدلة ليست بشديدة فيتكون منها الزعفران الذي هو
مركب طبيعي والعرش مركب من هذه الاربعة الاوازار التي دار عليها الوجود فليس شيء في الاكوان
ذات او صفة غيب او شهادة الا وهو متقوم بهذه الاربعة قلت ثم اعلم انك اذا
اطلق خلق فقد يراد به جميع المراتب لعدم قيد عليها لغة اقول لما ذكرت انها الفعل باعتبار
متعلقة ذكرت انها جواز استعمال بعضها كان بغي فقد يطلق خلق الذي هو بمعنى شاء الكون
ويراد منه مجرد ارادته الذي هو بمعنى قدر الذي هو بمعنى قدر وهذا وذاك جائز لكن الغلبة
الظاهرة المعروفة بين الناس وكثيرا ما يخاطبهم الشرع عليها بهم المخلص بهذا الا نهم لا يعرفون
الا ما هو بغتهم ومصطلحهم وقد قالوا عليهم السلام انا لا نكلم الناس الا بما يعرفون نعم لو جعلت
الا فعال المختلفة باعتبار متعلقة لزم ان يراد من كل فعل ما يخصه باعتبار متعلقه كما قلت
واذا فسر خلق وبرء وصور في بعض شاء اي اوجد الكون اي الوجود وبرء بمعنى اراد اي اوجد العين
اي الماهية بالوجود وصور بمعنى قدر اي اوجد الكود اقول يعني اذا اجتمعت الالفاظ الثلاثة في آية
على ارادة ما يخصه دون ما يصدق عليه لغة فاذا اطلق خلق وبرء وصور كان خلق بمعنى شاء
وبرء بمعنى اراد وصور بمعنى قدر قال السبحاني هو الكائن البارئ المصور فرتب الاسماء الثلاثة
على معانيها المختصة بها من الاجتماع والانفراد ولك ان تقول عليها لما ذا اصلحت له وليس هذا بالترتيب
والاجتماع كما شئته مترادفة مع انها مختلفة المفاهيم فاذا دلت على معانيها المختصة
بها كما شئت بمعنى اضافك الله فلي مع الاجتماع في الآية بمعنى شاء الذي هو الذكر الاول وفيه
يوجد الكون اي الوجود الذي هو المادة الاولى عندنا وبرء مع الاجتماع بمعنى اراد وفيه توجد العين
بمعنى الماهية الثانية بمعنى الاول المتقدم فانك قلت ان الوجود بمعنى الاول هو المادة الاولى
المشتركة في الاجسام مثل الخشب المركب من العناصر الاربعة والماهية الاولى بالمعنى الاول اي
الصورة النوعية وهي انفعال المادة وهي اي الماهية الاولى في مثل الخشب الصورة

الخشبية

الى الخمسة المراتب المذكورة ٣٥

اي الكون ٣٥

وتلازمهما ٣٥

بعضها مع بعض ٣٥

الخشبية واذا فسرنا الوجود والماهية بالمعنى الثاني نريد بالوجود الشيء الموجود من حيث
هو اثر فعل الله ونريد بالماهية الشيء الموجود من حيث هو هو فهذا مراد نا بالوجود
والماهية بالمعنى الاول وبالمعنى الثاني فتنبه له فربما تزل دونك في موضع لا يتبين فتفطن
وصور مع الاجتماع بمعنى قدر وفيه توجد الكود والهيئات الذاتية والعرضية العينية
والمعنوية قلت وقال الله تعالى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى اي خلق كونه اي
وجوده فسوى بمعنى صور هيئة بوجوده اي جعل فيه ما اذا استقرأ اجاب اقول هذا معنى
ما تقدم وهو مع ملاحظة ما تقدم لا يكتم الى بيان قلت واتى جيء بالفاء في عطف
التسوية دون الواو ولم يجامع المقدرة كما مر ذكره اقول هذا جواب عن سؤال مقدر
بما ذكر بان قيل لم اتى بالفاء في عطف سوى على خلق وفي عطف هدى على قدر دون الواو وهو
لم يؤت بالفاء في عطف الذي قدر على الذي خلق والجواب انما جيء بالفاء في عطف
التسوية في قوله فسوى لانها في خلق وسوى من المقدرة لان خلق اثره الوجود وسوى اثره الى
اي العين ولا يتحقق الظهور احدهما بدون الآخر فلذا جعل عدم العطف كأنهما معنى واحد
الا ترى انه لم يأت بالفاء في عطف الذي قدر على الذي خلق فسوى لعدم المهلة لتلازمهما وخلق فسوى
يقع في ايجاد المادة والصورة النوعية وهو قولنا وهذا هو الخلق الاول قلت والذي قدر
فهدى الى وضع حدوده المتقدم ذكرها وهو الخلق الثاني اقول قوله تعالى والذي قدر الى وضع
حدود ما اراد لعينه الشخص ونسيرة بشخصه التي هي تلك الكود المتقدم ذكرها من
الامور السنة والاظهر والوضع والكتاب والاذن وقوله فهدى بمعنى قدره ثلاثة اجرى تقديره
على ما يقتضي الهداية اذ لا تقديره على نوع التعريف فيقتضي الهداية بيان طريق الخير
والشر فانه من قبل طريق الخير فلذا مثل له مقتضى التقدير فلان بالتقدير سالك طريق الخير
وانما مع تركك امثال مقتضى التقدير بعد التعريف فحرى له التقدير بمشتهيات الكفار بعد
الهداية الى طريق النجاة فلان بالتقدير الكافر الذي حسبقوله سالك طريق الشر فقد

بالفاء ٣٥ وهو مع ما قدر ٣٥ الفاء في قوله فسوى لانها في خلق ٣٥ وسوى من المقدرة ٣٥ بعينه فلا معنى للترتيب ٣٥

بدل للخبر بتقديره وانما فصل من ضمير كذلك مقتضى التقدير بعد البيان واليه الاشارة
وقوله تعالى بقوله تعالى ومن يشاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا فبان بهذا ان الله تعالى انما بين للمكلفين ما يتقون فبان بهذا بيان الهداية في تقديره وهو نقض بيان طريق الخير والشر ليكون المكلف مختارا بتمكينه من فعل الطاعة وفعل المعصية وذلك البيان والتعريف في هذا التقدير فيما مضى وقال في الظهر وان التقدير سبق في الذات والاصح هذا عطف بالفاء المفيدة للترتيب بلا مهلة والتقدير اول الخلق الشقاوة وما صح في بعضها وكلاهما باطل معناه قلت فقدر الرحمن على سبيل الهدى وعطف بالفاء لان التقدير به السعادة والشقاوة اقول فقدر الرحمن على سبيل الهدى اخ كما ذكرنا معناه فقد يهذا قلت فصدق على الهدى فهديناه فاستحبوا وقال في الوجود وان كانت الهداية مغايرة ومتاخرة في الذات فعطف بالفاء اقول قد تقدم الفيء بيان هذا فقد يهذه الكلمات قلت ثم ان مراتب الفعل كلها اختراع وابتداع اقول منى بين القطعين فيما واحد واحد المفعول لكن شتان فيما ليس بمحدث وفيما اخترع الشيء لا من شيء وابتدعه لا لشيء وهما مرتبان وفيما الاختراع للكون والابتداع للعين لعين الاول شاء ولكن الثاني اراد وبالتمام ما يزيد بيانه منهى ان شاء الله تعالى قلت وقد يطلق احدهما على الآخر كالمشيئة والارادة وكالتقدير والتكوين في باب الصفات وكالكاف والجار والمجرور عند النحاة فان افترقا اجتمعا فاذا قيل لك اعط الفقير خمسة دنانير لم يجب عليك التفرقة وكذا اعط المكس فهو الذي ابى اعطيت لكاف واذا قلت زيد في الدار فان قلت زيد مبتدأ والجار خبر صح وقول اخترع الرب او المجرور خبر صح ابتدع وبالعكس شاء الرب وبالعكس واذا اجتمعا افترقا فقول اخترع وابتدع الرب اخترع لا من شيء وابتدع لا لشيء واخترع الكون وابتدع العين وقول شاء الكون واراد العين فاخترع بعض شاء لا من شيء وابتدع اراد لا لشيء واذا قيل اعط الفقير خمسة دنانير والمكس اربعة وجب التفرقة وبيان ذلك في الفقه والاصح عندنا ان المكس لو عاد

الجار والمجرور فرق بينهما وهو ظ اقول ان هذا الكلام كله ظ لان المطلوب هنا ليس هو التوضيح لما يحتاج الى البيان
وبيان المذكور وتوضيح الغامض لا تقرع عما ذكر ولا تاسيس علم يذكر وتكثير التعليل وتكرير القيل مبالغة في البيان قلت واعلم انه قيل ان الاختراع اخص من الفعل والابداع اعم من الاختراع
اقول هذا اقول على الجبر وهم يجيبون بهذا التقسيم بتقارب والحكم يذكرون في كتبهم ثلاثة اقسام راجع الى هيئة الحروف والحروف عندنا ما كان معنويا فهو قسمان قسم هو وجه المشيئة والارادة والقدرة والعلم وهو بالاشارة فعل حقيقي جوهري وقسم هو مفعول وهي محل كالعقول والنفوس والملائكة فانها من المفعولات وبها يفعل الاشياء ما شاء ترتب عليها وما يكون عندها واسبابا لايجاد مواده او صورة الجسمية او النوعية او الشخصية او لها معا فمن هذه الجهة افعاله تعالى او محال افعاله او وسائط افعاله كما قال امير المؤمنين عليه السلام والفرق بهذه الجهة مشاله فاظهر غيرها في الحديث لغير عليه السلام وجعلها فعلا منه والمراد انه تقول للشيء كن فيكون فكن فعله وكانه مقتض للفعل لان الايجاد صنع وهو في الحقيقة غير اللفظ الا انه لما كان الظ اذا تم اقتضى قبلا وتعلقه به كالجسم للانسان اذا اقتضت خلقته من الات الروح وما يتوقف عليه حفظ ظاهره كالشعر اقتضى وجود الروح وتعلقها به كانه بالحروف اذا رتبت على نظم طبيعي المناسبات الذاتية بين بعضها بعض في الصور والعدد والطبائع والتواخي والتعانق والتطابق والتناظر والتناظر والتوازن والتشابه ذلك كالتقرب والتنزل والتبديد والتوليد من بعضها بعض والتقارب والتباعد والتضاد والحركات والتفخيم والترقيق والشدة واللين والتوسط والجهر والهمس والتعلقة وما شاء ذلك مما تذكرونه في كتبهم التقت وجودا فيها الهيئة الصنعية وتعلقها بها وارتباطها بها حتى تظهر اثارها على الكمال وجه واسرع وقت فقد جرى ذلك الجرى على احكام الاختراع والابداع وصفاتها فقسموا الاختراع والابداع باعتبار التوكيد والتاثير الى قسمين كما سيجيء وتفصيل ذلك عندهم مذكور في كتبهم وانما ذكرت الاشارة الى ذلك لتجد بيان انتهاء هذه المعصية عليهم لعلهم قد تبت انتهاء افعال التسمية قلت فالاختراع الاول المشيئة وهو

حقيقي ساكن لا يدرك بالسكون اقول هذا البيان مركب من المشاهد ومن كلام الامة عليهم السلام ومن اصطلاح علماء الجفر لان المقصد بيان الفعل على سبيل الاشارة بالصلح على القولين واما فسرت المشية التي جعلتها عبارة عن الاختراع الاول بانه حقيقي ساكن لا يدرك بالسكون مع ان هذا وارد في وصف القسم الثاني الذي هو الابداع كما هو مروي عن الرضا عليه السلم لان هذا الوصف حال لمطلق الفعل اذ مدلول القسمين ثلاثة اقسام فمن هذا الوصف الفعل مخلوق بنفسه فقد اقام الله سبحانه بنفسه فاستقلاله بنفسه تامة فتثبيته بنفسه عبارة عن كونه ساكنا اي ليس محتاجا في ايجاده الى فعل اخر بكون محدثا به بل هو محدث بنفسه فهو اذن ساكن وهذا المعنى لا يعرف لكون الدال هو هذه الحركة لان هذا هو والحركة كما ان به قد يجريان عليه ولا يتصف بهما قلت والاختراع الثاني الالف من الحروف اقول يحتمل انهم ارادوا بالالف الالف المطلقة الشاملة للينية والمتحركة كما هو مختار الجوهري في الصحاح فيكون تعداد الحروف على هذا احد وعشرين كما ذكره اهل التهامة من تقديم الحروف تسعة وعشرين كحرف اللام الف بعد الهاء وقبل الياء في ترتيبهم فيقولون كَ لَ مَ نَ وَ هَ لَا رَ وَ هذه اخر التسعة والعشرين واولها اَ بَ تَ ثَ جَ حَ خَ الى اخرها فيكون الالف اللينية من جملة الحروف وذكر بعض اهل الجفر ان عدد هي واحد وكذا بعض علماء التجويد ويحتمل انهم ارادوا بها الالف المتحركة التي هي اول الحروف المسماة بالهمزة وهي اول الحروف مما يلي الجوف واما الالف اللينية فليست من سائر الحروف وانما هي تابع الحروف وهي جميعا وهي ممتدة في الجوف الى الهواء وليست لها مخرج كسائر الحروف وجميع الحروف تشبه بها وتشار بها الى النفس لرطانة الذي هو اول صادر عن الفعل اول الى الفعل الذي برزت الكينونية من المكان الى الاكوان على صفاته والمتحركة يشيرون بها الى العقل الكلي الذي هو اول الحروف الكونية كلهم ان العدد بيني مطابق للكوني وهذا هو المشهور بين اهل العلم فعلى هذا يكون الالف المتحركة اعني الهمزة هي الاختراع الثاني لانه مخترع بالاختراع الاول الذي هو المشية في الخلق العددي كما ان العقل الكلي هو الاختراع الثاني في الخلق الكوني وهو مخترع بالمشية في الخلق الكوني وبالالف

المتحركة اخترعت الباء لانها مكررة لصغير الذي انبسط الالف اللينية بعد امتداده فهي اخترعت الباء كما ان بالعقل اخترعت النفس الكلية لانها تنزلته فهو الاختراع الثاني المشهور والالف اللينية هي الاختراع الثاني للنقطة فالباء مركبة من انبساط الالف المتحركة بعد قيامها فلذا كان عددها اثنين اشارة الى الاثنينية ونفس مركبة من انبساط العقل بتكثر الصور معينة بعد وحدته كذلك فالاختراع الاول هو المشية به اخترعت الالف المتحركة التي تشير بها الى العقل الكلي والاختراع الثاني هو الالف المتحركة المشار بها الى العقل الكلي بها اخترعت الباء المشار بها الى النفس الكلية لانها اخترعت بالعقل الكلي وهذه النفس هي اللوح المحفوظ وورد عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال ظهر الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم واعلم ان الالف اللينية صورة بلا حركة والالف المتحركة بلا صورة ولما كانت الحروف اللفظية الفاظا واردوا تسميتها بما يميز لفظها عن لفظ ما يشاركها لفظا وهذا اقتضت الحكمة ان تكون بين الالفاظ وهي بينها مناسبة ذاتية كما هو الراجح في المسئلة لان الاسم ظاهر المسمى وصفته فانه ابلغ في التمييز بالعلامة التي هي صورة الواضح بسمة على ذلك ولانه اكمل فلزمه مع امكانه النقص في الصنع ولا يكون عليه بينة وجب ان يكمل المسمى في الاسم اذ لا يكفي المناسبة الذاتية بينهما في الدلالة او اكانا من نوع واحد وهما بسيط لكن جعل في الاسم ابلغ من المناسبة الذاتية في الدلالة ولما جعل في اول الاسم للاسم الرتبة الموجبة وللاسم رتبة الصفة والموصوف مقدم في الرتبة والوجود على الصفة واردوا تسمية الالف اللينية على القاعدة المذكورة وهي صورة بلا حركة لما استعاروا لها الالف المتحركة وهي حركة لا صورة لها فلا عزم الابتداء بالتي ليست على الالف اللينية فجعلت لها الالف واما اردوا تسمية الالف المتحركة لم يبق لها شكل لانها امر حركة وقد اخذت اللينية فاستعاروا لها الهاء لانها اقرب الحروف الهيئي الخارج كما استعاروا للالف اللينية تلك الحركة التي تسمى بالالف المتحركة لانها اول ناشئ من الحروف فيها وهذه الالف المتحركة قد قلنا انها حركة ليست لها صورة لما واردوا كتابتها استعاروا الالف اللينية لها في مقابلة استعارتها لها

في المشيئة وان كانت كلها واحدة كما تقدم الى اثنتين في حالة خلقت احداهما
الاخرى وستة باسم واحد كما قاله الجوهري في الصحاح لكنه اكثر في العشرة والمشيئة وهي
اعلى الكثرة اكثر في العدد قلت والابداع الاول الارادة وهو خلق ساكن لا يدرك
بالسكون اقول الابداع الاول هو فعل المشيئة وهو الارادة مع فرق ان مشيئة وهي الاختراع فرق
فان الاختراع هو المشيئة واما انه خلق ساكن لا يدرك بالسكون فقد مناه وذكرناه في الاختراع و
قد تقدم ذكر الاحاديث في انه هو الاختراع او ان الاختراع على الاشتراك والابداع خلقه
للاشتراك او ان الاختراع خلق الكون والابداع خلق العين كما مثلنا في المشيئة والارادة لا ادري ما
قلت والابداع الثاني الباقي على الحروف اقول هذا الاصطلاح الذي ذكره على الخروج
عن الاصطلاح الاصيل وهو ان الاختراع خلق الكون والابداع خلق العين او ما اظن المشيئة كون
الباء الذي هو اللوح المحفوظ هو المبدع عن الابداع بواسطة القلم المحركة الذي هو العقل الكلي ابداعا
لها وهنا من الحروف العنصرية كما ان اللوح المحفوظ ابداعا لما دونه من الحروف الكونية
مع انه مبدع بالاختراع بواسطة العقل الكلي قلت وذلك لان الابداع والاختراع
اول ما خلق الله خلقه بنفسه ثم خلق الحروف بالابداع وجعلها فعلا منه يقول للشيء كن فيكون
اقول غير انا قلنا ان القلم مخترع بالاختراع الاول وهو الالف اختراعا لانه البقاء وقلنا
ان الباء مبدعة بالابداع وهو البقاء ابداعا لان قول الرضا عليه السلام ما ذكره لعمران الصابي
كما تقدمه يلهمنا وهو قولنا لان الابداع والاختراع اول ما خلق الله خلقه بنفسه ثم خلق الحروف
بالابداع وجعلها فعلا منه يقول للشيء كن فيكون قلت فما ربط الكاف انما
الاختراع اي المشيئة وهي الكاف مشيرة الى نفسها لانها مثلت الكون والنون الى الابداع
اي الارادة لانها مثلت العين اقول هذا تفريع على ان الحروف العنصرية مظاهر للحروف
الكونية وانها مواد اضافة العنصرية المتضمنة للاضافة المعنوية فيكون ربط الكاف الى الاختراع
اي المشيئة الخ بناء على الاصطلاح الغير وعنايته ظ قلت وبين هذين الحرفين حرف

حذف للدلالة فنون ثابت باطنا وان حذف ظاهرا للاشارة الى بيان المراد منه
وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي اقول يعني بالكاف والنون من كن حرف حذف
للدلالة وهو الاتقاء اي كتفي للدلالة النون اخر الامر فنا بثبت على الكون المتعارف كان
الواو والنون فحذف الواو للدلالة عرف العلة وهذا الحذف اعني الواو وعدد ٤ سنة اشارة
الى السنة الايام وهي الامور التي هي اصول الوجود وهي الذكورة سابقا الكم والكيف والمكان
والوقت والرتبة والجهة وما يتعلقها للاحق بعد دخول فيها فمنها كما ذكرنا احوال الانسان في خلقه
في السنة الايام من النطفة التي هي عالم الطين من منذ السنة الايام في خلق الانسان
يوم الاحد وهو يوم النطفة ويوم الاثنين وهو يوم العلقة ويوم الثلاث وهو يوم المضغة ويوم
الاربعاء وهو يوم العظام ويوم الخميس وهو يوم كسي لحما ويوم الجمعة وهو يوم ينشأ خلقا آخر وما
يتعلق من الاحوال المتعلقة بين الطين لاحق بعد دخول فيها وان كان الاشتراك انما يظهر منه الباقي
والصورة الذي هما الوجود والماهية وما سواهما غير ظاهر وان كان موجودا في خلقه وجب ان
يكون ما يدل على المادة وهي الكاف وما يدل على الصورة وهي النون ظاهرين وما يدل على
السنة الايام وهي الواو وغير ظاهر لان السنة الايام غير ظاهرة في الاشتراك وذلك
لاستقلاله في ظهوره بادنه وصورته كما استقل الامر في ظهوره بالكاف والنون ولم يحتج في
الظهور عند بنائه كلمة الامر الى ظهور الواو وقولنا للاشارة الى بيان المراد منه اريد ان الواو و
انما حذف لبيان المراد من الواو اعني الكوف والمراد انه خاف في الظهور كما ان السنة الايام
في الاشتراك مع وجود ٤ فيه خافية للاقطار لظهور المادة والصورة هذا بالنسبة الى المشاة واما بالنسبة
الى المشيئة فالواو والكاف فيشة في الامر الذي هو صورة وجود الخلق في المشيئة بعد ان تنفي
وذلك لفعل الذي هو المشيئة باذن الله من ربوبية بها الله كان الاربعة اجزاء هو بسيطة
جزء فالخلق في صنعه ما ثم ساقه الى قوابله كالواو في الامر للحفظ فان ذلك الماء حين
قبضه لفعل للتقدير كان كالمنع في الصنع للكون الواو في لفظ كن فيكون اذ من قولنا للاشارة

الى اثبات مشية المراد الوجود حين الكون وانه بقية الثاء الرطوبة التي هي صفته وبها تقوم
عادته في الظهور وهي كائنة في الشاء وكذلك حكمه في المشية وان كان على انواع
الاعتبار من ملاحظة متعلقها كما ذكرناه سابقا وكونه اشارة الى كون الشاء للاشخاص
في المشية للانار ثرة وهي الماء وهذا انما يتأتى على طعن قلت وهو الوجود وهو الدلالة
من اللفظ وهو الناتج من السبب اقول بناء على لفظ الكون في المشية وهي الخاوي في صفحة
والتقدير كون الواو اشارة الى الثاء والكاف اشارة الى خفاء الذي هو الوجود في حين المشية كخفاء
الثاء في السبب وكخفاء الدلالة في اللفظ حتى يتم فاذا مثلت المشية بالوجود مثل ما حدثنا
بالوجود فاذا مثلت المشية بالسبب مثل الوجود بالثاء واذا مثلت بالكون مثل الدلالة
وهي من قولنا وهو الوجود فيمن المشية والدلالة من اللفظ والناتج من السبب قلت وهي الكاف
الخافية المستفيضة عن الانار كلفظ الكثافة الذهبية المقاربة للخافية اقول
اذا مثلنا المشية بالنار كما قال عليه السلام وزيتها نفتي ولو لم تمسسه نار كان الوجود هي الاجزاء
الخافية المستفيضة عن النار لان نفس الاجزاء مثل الماهية والكثافة القائمة بها
مثل الوجود المشار اليه لكن الكثافة لا تقوم الا بالكثافة الخافية فلذا قلنا وهي الاجزاء
الخافية المستفيضة عن النار حتى يستفاد الاجزاء مثل له والذي للاجزاء نفسها
مع قطع النظر عن الكثافة ليست مثل الوجود وانما هي مثل للماهية لان ما هو الزيت
الذي اشرنا اليه في الكتاب وقولنا بلفظ الكثافة الذهبية المقاربة للخافية اردنا
به ان الكثافة التي تعتبر فينا بالماهية والقابلية وهي من الزيت وهي المتفوهة بالكثافة
عن النار لا بقاء لها الا بالكثافة الذهبية المقاربة في المكلس لنار للخافية
وهي التي نراها في السراج تنشف لتلك شيء رطوبتها فيحتد الدخان كلما جف منه جزء
كان دخانا واستضاء من الفاطمة للخافية بعد ما وضع هذا اشارة الى عدم استضاءة
الكاوث عن الدوغ في البقاء فتواند قائم به في بقائه كاول صدوره وهي معنى قيام

الصدور الذي نريده هنا قلت وذلك الحرف هو الواو والالف قبل الكاف
والالف عدل كون وهو استة الايام التي خلق فيها الشيء اقول ذلك المحذوف من
كن هو الواو وهو محفوظ وقولها وهو استة الايام التي خلق فيها الشيء اريد به بيان القسم الذي من
قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام يوم العقل ويوم النفس ويوم الطبيعة ويوم
المادة ويوم الصورة ويوم الجسم وهو مراتب وجود المصنوع والطواره كما مضى في الانسان
سابقا والواو والقول اشيرا الى هذه الايام التي صنع فيها لغير مرابته والطواره قلت
ومعنى ان الالف هي الاخرى اعني الثاء انما نزلت بتكرار فكما مشت عنها البيه فالبيه
تاكيد لان نزولها انبت لها كذا ابت وقد كانت قائمة بكذا اقول معنى كون
الالف الاخرى اعني الثاء لانها فعل ثان والفعل الاول الاخرى الاول المعبر عنه بالمشية والالف
وان كانت مفعولا من حيث صدورها عن المشية الكونية الا انها حدثت عنها بتلك
المشية ربما الى الوجه المحفوظ كما مر وصرحت عنها بواسطة البيه الكيم كما يأتي فلذا كانت
اخرا عما لان السبق اشرع بيانه وقد ذكرنا في هذا الكتاب وغيره ان الفعل قسمان
فعل بنفسه وفعل بغيره والالف من القسم الثاني وكيفية ذلك الاخراع انها نزلت
اي تكررت فكان الواحد اثنين لان ذلك النزول انما كانت قبله قائمة وهي حالة
الاولى حالة الوحدة ثم انبسطت فيه فكانت الحالة الثانية وهي محل البيه وصورة القيام
هذه الثانية من بسطها وصورة الالف بكذا ابت كناية عن الكثرة والتعدد مثال
ذلك في مراتب الانسان واطواره النطفة فان صفتها القيام المكنى به عن البساطة
او هي شيء واحد ليس فيه مغايرة ولا اختلاف فهي مثل الالف الذي رتبه في الحروف
لقال الالف القائم ويراد به العقل الكلي كما قال شاعرهم : يا رب بالالف التي تعطف
وبنقطة هي ستة تلك الحروف : ويراد بالنقطة الكثيفة المحمدية وتلك الولدية
المطلقة والعظام اذا كسيت اللحم فان صفتها الانبساط المكنى به عن الكثرة والتعدد

والفريضة لان العظام اذا كسيت اللحم تحت الجلدة كان رأسه غير بديه ورجليه وعينيه وكل شئ منه غير الاخر فكان متغايرا متفكا متعددا ففي مثل هذا نفسر المعبر عنها بالنوع المحفوظ المشار اليها بالباء بالالف المبسوطة كما قال تعالى وكتاب مسطور في رق منشور وهذا المعنى المبسوط المراد هنا فانه كناية عن التعدد والكثرة والمغايرة فكأنه قيل هيئة تشئ صورة الباء هكذا ب فعبارة عن الكثرة والمغايرة بالنسبة الى الالف لانه حال واحدة ويعبر عنها بالبطنة والباء لها حالتان كما سبق قائمة ثم انبطحت قلت والتفت على الباء وحالت وحدثت الجيم هكذا ج اقول ثم التفت الالف على الباء بعد تحقق الباء تنزل الالف فحدثت عن الالف الجيم بواسطة الباء لان مرادنا بتنزل الالف ظهورها بطورها والمراد انها التفت بالباء كيف لم يبن الالف بعد الباء فلقائل ان يقول ما هذا الذي قال على الباء لان تنزلها في الباء او بالباء وبالجيم وغيرها كل ذلك بالطوار فما حالت على الباء غير الالف المبسوطة مثلا لم يبلغ الانبساط حدثت بها بواسطة الباء الجيم هكذا ولو كان هذا الميل بهذا المبلغ الانبساط هكذا ب لكان الالف القيمة بالباء على الباء بدون تحدث الدال لان الجيم والسرفيه ان الجيم الحمرة والالف البيض فمجرد الميل اصفر والصفرة اول مراتب الباء كما ان الصفرة اول مراتب العظام المكسية لحما قلت الصفرة فيه في جنب البياض مع الصفرة تحدث الحمرة التي طبع الجيم وهذا اجار على ترتيب البروج لا على العناصر كما هو مذكور في محله فلذلك قلنا ان الجيم حدثت بميل الالف على الباء التي هي صورة الالف الى صورة الباء في الخط وفي الثاني صورة الباء هي الصفرة لان الميل الثاني بعد البسط قلت ومعنى ان الباء الابداع الثاني انها تنزلت بتكرارها فكانت عند الدال هكذا ب ب وحالت على الجيم فكانت الباء هكذا ب اقول ومعنى ان الباء ابداع ثانيا لان الفعل هو الابداع فحدثت عنه الباء وحدثت عنه الدال بواسطة الباء فكانت

ابداعا ثانيا والفعل ابداعا اولا وهو كونها ابداعا انها تنزلت بتكرارها على كونها ما ذكرنا فكانت عند الدال التي فكانت الدال بالابداع الاول بواسطة الباء فادت الدال طورا من اطوار الباء وقولها هكذا ب ب تمثيل لصورة تنزل الباء في تكرارها وهو كناية عن تنزل الجواهر النفسية في جواهر العينة التي هي المواد وصورتا الباء اللتان حدثت عنهما مبسوطتان على الاستقامة الدال الا انه احداهما منحرف فيها الاولين عاين كل واحدة منهما على جهة الاخرى لما بينهما من التوافق لكونهما من شئ واحد وهو الباء ومن كونها ابداعا ثانيا اعني انها حالت على الجيم بنحو الميل المذكور في ميل الالف على الباء وفي تكون الجيم فكانت الباء هكذا ا ب فالميل الاول على الباء هو الالف بوحدته لانه في اول الادوار الثاني وذلك لان الالف في الدور الاول حالت بوحدتها على الباء فكانت الدال في الدور الثاني حالت ثانيا في الدال بتكرارها الذي هو الباء على الباء فكانت الدال في الدور الثاني حالت بوحدتها اولا على الباء فكانت الجيم وبتكرارها ثانيا على الجيم فكانت الباء قلت وانما كان ميل الباء مخالفا لميل الالف لان الالف قائم وميل القائم الى الانبساط والباء مبسوطة وميل المبسوط الى الركود اقول هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره اذا كانت الباء هي ميل الالف فلم ميل الباء زيد على انبساطها والجواب ان الميل كان ما هو دون الميل بكون بكمال انزل من حال الالف فالالف لما كان قائما كان ميله الى الانبساط والمبسوط بميله الى الانحطاط فيكون الميل بانحطاط طرفه الغير الى طرف الجيم الغير فحدثت الباء وجد انا تاثير الالف والباء في سائر الحروف بنوع ما سمعت وهو مقصد في جملته من علم الجفر وعلم الخط قلت ثم اعلم ان هذه الحروف التي هذه الحروف اللفظية مظاهر لها قسمان احدها المرتبة الثالثة من مراتب الفعل وهي السبعة المذكورة والثاني افراد الفعل في قدرته اقول هذه الحروف اللفظية مظاهر الحروف المعنوية واذا اطلقت اريد بها احد الشيئين لكن المقام يقتضي الشيئين لانا في بيان الكلام على الفعل و

قد اصطلحت على مرتبين منه بتسميتها حروفا وذلك بملاحظة الكلمة التامة و
على اعتبار ان احدهما باعتبار ارتباطه كونها نفسها كما مر ذكره فانا قسمنا ذلك
البسيط باعتبار متعلقه المتكثر عنده تعلقه به على اربعة اقسام احدها النقطة والرحمة
وثانيها الالف والنفس الرحماني الاول وثالثها الحروف والسين المرفوع وابعها الكلمة
التامة فلحقت الحروف على المرتبة الثالثة كما تقدم وثانيهما ان هذه الكلمة مرتبة
ازفر الى العقل الاكبر والى وجوه وهي تعلقها بالاشياء الكلي منها او جزئيا كبيرا او صغيرا بالقوة
تعلق خاص به والى بعض غيره وذلك الوجوه حروف من تلك الكلمة كما تسميها بالوجوه
فيما ورد وسمى الله كما بالآية قلت وذلك لان فعل الله سبحانه لجميع الاشياء فعل واحد
بجميعها كثيرة بتنوع وحدته قال تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر ما خلقكم ولا بعثكم الا
كنفس واحدة اقول ان فعل الله تعالى واحد كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح البصر قولي
على انه لا يحتاج الى التكرار ولا التأكيد ولا التشديد لان هذه وامثالها تقتضي التعدد
والمغالبة الموجبة لتكثر الفعل فاخبر تعالى بنفي ذلك بدلالة التقييد والتشبيه للامر
كلمح المستلزم لكمال البساطة والوحدة وكذلك قوله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة
فان فيه تنبيها على شيئين احدهما هذا المعنى والثاني ان الاشياء نفس واحدة لان
العالم الذي هو امر الله شيء واحد في صورة واحدة حتى الله الذي على صورته فتوهم خروج
منه والفصل تعلق به كتعلق وجه من وجوه الفعل بزيد في ايجاده فقد قال الله ولا بعثكم
الا كنفس واحدة يعني كتعلق زيد وعمرو وبكر بالوجه المتعلق بجميع شيء لا يصح لغيره لاشتمال
الوحدة فيه التي هي مناط التعيين فلذلك العالم كله فلكل كون في ايجاد زيد من
الدقة والتداخل في اجزائه والوصف كذلك كما ان في العالم الكبير من الدقة والتداخل
والترتيب وغيره قلت وله باعتبار تعلقه بكل فرد من افراد الموجودات
ذاته او صفة من الكيفي به هو مشيته الله الخاصة به اقول المقصود الذي هو

المشيئة

المشيئة في الكون الذي هو الوجود وهي الارادة في العين التي هي الله الهية والله تعالى
وهي القدر في الكمون والتعيين وهي القضاء في الاتمام وهي الامضاء في الاعلام بكسر
الهمزة باعتبار تعلقه بالكل وكل فرد من افراد الموجودات من ذات او صفة من نسب
الاشياء وجوه وراس الكيفي بالكل متعلقة من الكل او جزئيا من كل او جزئه على وجه هو مراد الله
تعالى من ذلك وذلك الفعل هو مشيته الله الخاصة به فاذا تعلقت ان المشيئة الكلية كذلك
قلت هذا الراس الكيفي بهذا الشيء هو حرف من حروف تلك الكلمة وان مشيته انما والكلمة
آدم الاول وهباب ذلك الذي جاز وان كمشيته راسا من حيث ان الكلمة الكلية بذلك
او ذات هي رئيس من الموارد فجاز وان كمشيته وجها لذلك الشيء لانه توجه منه ضافي
بذلك الشيء الحدوث جاز وان كمشيته وجها لراس الكل اضافي منها جاز وكذا قلت
فقد ارد راس حروف باضافة كل راس الى فرد من الكيفي اذا نسبت الى الفعل المطلق والكيفي من
جهة الافراد حروف المشيئة الى الجمع اقول هذا التفريع على ما تقدم من كون تلك الجهات
الخاصة الكيفي كل فرد منها بشيء تسمى حروفا واما اذا نسبت تلك الجهات الخاصة اما
الفعل المطلق الكلي وكذلك متعلقاته هذه الافعال الخاصة بالنسبة الى الجمع من الموجودات
تسمى وجوها واما فلا يعرف مما تقدم قلت وكل فرد منها باعتبار اسبابه وشروطه
وموانعه المذكورة من الوجود والماهية والمشيئة المذكورة والوضع والدليل والكتاب والقرآن
وغير ذلك وغايات تلك الاشياء المذكورة واغراضها والمشيئة الى القطع بوجوداته
كل واحد متعلق بوجه كيفي بعين ذلك الراس الكيفي من تلك الفروع الفعل الكلي بالنسبة كل
وجه الى ذلك الراس كنسبة ذلك الراس الى الفعل الكلي اقول فيه وكل فرد منها باعتبار
اسبابه الكلية والجزئية المعدة باعتبار كونه فردا اذا لوحظت اسبابه الكلية وتكوينه
وتكونه من الامكانات والمعدات الكونية وشروطه الاخر بتوقف عليها كونه عما يمس من ذاته
وموانعه المذكورة من الامكان من ذاته ام لا من الوجود ومن غيرها جائية فيه ايضا بيان

الفعل فان مبدئه يعلم ما ذكرنا في هذا الشرح سابقا وفي كثير من رسائلنا فتفهمه انشاء الله
فانه دقيق جدا والحاصل ان الذوات انما كانت ذوات بحركاتها وآثارها والاثر يشبه صفة
مؤثره فمنها ما يتهيأ له في صفة التأثير ما يتأثر كانت ذوات فاعلة منفعلة ذوات بمشية لتفوقها
تقوم صدور وصفات الاشياء كلها من هيئة المشية ومنها ذوات الصفات ان ذوات كل
صفة هو كونها صفة لموصوفها وهذا معنى قولنا والصفات من هيئات تذواتها تساوي ذوات الصفات
من هيئات المشية تذواتها لتبين ان كل واحد صفة انما ثبتت له من هيئات المشية والصفات
الباقية الصفات من صفات هيئات المشية نوصيفاتها اي نوصيفات الصفات انما هو وصف
الموصوف بها والمراد بقولنا انما هو وصف الموصوف بها هو جعلها اي صفة وجعلها صفة
او وصف الموصوف بها والكل فذلك من تأثيرات صفات المشية بالمشية **قلت** وراء
تلك الذوات الشريفة المقدسة كثيرة والكل راكن فله وجوه كثيرة **اقول** هذا مع تمام الكلام
الاول وهو ان الفعل الكامل له رؤس بعدد افراد الموجودات والكل راكن فله وجوه كثيرة بعدد جهات
كل فرد من افراده واجزائه واجزائه وصفاته منسوبة الى ذلك الراكن كلها اثرا له بالغا
قلت ثم اعلم ان الجعل قد يستعمل في المراتب الاربعة فيطلق على كل مرتبة باستعمال فيما فوقه
ودونه كما مر مرتبة بالاصالة **اقول** يعني ان الجعل قد يستعمل في المراتب الاربعة الاول كان
الفعل بالمشية والارادة والقدر والقضاء فيقال انه تعالى جعل الكون اي خلقه وشاءه وجعل العين
اي اراده وقدره وجعل الكون في الاعيان اي قضاه وامضاه ويكون الجعل حينئذ
على كل مرتبة باستعمال فيما هو اخص منه بالمرتبة ويجري حكم الجعل في كل مرتبة من مراتب الفعل حالا كما
مثلنا به هذا اذا اجتمع معه في بيان وقع بايجاد الصنع **قلت** وكثيرا ما يستعمل في ايجاد
اللوازم للزوما بينا قال الله الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور بايجاد
النور مع البصر والظلمة مع نفي النور من حيث هو هو **اقول** يعني ان الجعل في الاستعمال من حيث
مفهوم مادته وهيئته الترتيبية كثيرا ما يستعمل في احداث اللوازم للزوما بينا وذلك لان

اللوازم كثيرا ما تنفك عن ملزوماتها اما من حيث هو هو كالظلمة من نفس الكثيف من حيث هو هو
واما من حيث قلته وجوده كالنور من البصير فانه مفارق من حيث جهة قلته انارته وهو قوله لا يكاد
يخلو حسب مقتضى الصنع لمحبة الفاعل له بحسب الكم الوصفي لان خلق النور هو الفعل الحادث به
الكون الذي يمكن ان يكون اول الذي هو اول مشية وحدثت به العين في مقام تأكده الذي
هو محض الارادة وحدثت منه الموجودات كلها في الدنيا الشريفة من في السموات والارض وحدث من
الجعل اللوازم التي هي النور والظلمة كما ذكرنا من صدور النور اللازم للفاعل بمقتضى محبة الفاعل و
من صدور الظلمة اللازمة للقابل من نفسه بمقتضى حكم الوضع كما هو مذكور هناك **قلت** ويميز
عن تلك المراتب اذا استعمل مع احد هما كما في الدنيا الشريفة ليبين ان الجعل يكون بمعنى المشية
والارادة او القدر او القضاء كما ذكرنا اذا اطلق مفردا "خلقنا" واما اذا ذكر مع واحد منها كان
ذلك الواحد مستعملا فيما يخص به او يكون مضمنا له ويكون الجعل حينئذ مستعملا في لحق لوازمه
على نحو ما ذكرنا **قلت** وقد يستعمل بالتصيير والتقليب بشيء الى شيء آخر **اقول** يعني ان المستعمل
الجعل للتصيير اعم من ان يصير شيئا شيئا آخر او يشقق من الحالة الاولى الى حالة ثانية وهو معنى
التقليب مثل قولك جعلت الطين خزفا فانك تريد منه نقلته من حال الطين الى حال الخزف
بمعنى ان اصل المادة باق فقلبت تلك المادية برفع صورتها الى هيئة اخرى هي الهيئة المسماة بالصورة
الثانية وليس المراد ان اصل المادة انعدمت وان الشيء حادث جديد ليكون الجعل بمعنى الخلق حتى
يستعمل فيه وانما المراد ان اصل الشيء باق وانما تغيرت حالته الاولى الى حالة ثانية وهذا معنى
التقليب والتصيير **قلت** وحكمه في ان يستعمل الا لثلثة حكم ما تقدم من الله تعالى في مراتبه خرفا
بخرف **اقول** يعني حكم الجعل في استعماله الثلثة اعني استعماله بمعنى المشية اعني خلق الكون اي
الوجود وفي بمعنى الارادة اعني خلق العين اي الماهية وفي بمعنى القدر اعني خلق الكم والشخصات الخارجية
والحسية حكم ما استعمل منه من الافعال المذكورة في مراتبها اي المشية في خلق الكون والارادة
في خلق العين وفي القدر في خلق الكم والشخصات فلا زيادة ولا نقيصة وهو معنى قولنا خرفا

الجعل في المساوي والمختلف وتغايره فيهما وحيث يلزم وحدة الجعل وبساطته وانما الجاعل
كما مثلنا به فمقول ان كان ماهية شيئ فغير مجعولة بالجعل خاص بالصير الوجود وانما
انما مجعولة لفاعلها غير ذاته عز وجل وكل ما هو غير ذاته فهو مخلوق له تعالى وانما الجعل خاص
بالصير الوجود فقد تبين هذه والجعول محض جعله وتاكيد تاثيره ويجب ان يكون جعل الوجود
مغايرا لجعل الماهية كما انه مغاير للماهية وحيث يتعدد الجعل يتعدد هذه الصفة اذ يستحيل
كون غير من المختص من الجهات حتى يكون محقق في المجعولات الا بصير غيره اصلا وانما هذه صفة
الجعل البسيط اذ مقتضى الجعل المركب ولو كان ان يكون كل جزء من اجزائه مؤثرا في الجزء
من اجزاء مجعوله المركب والا ليس له ملك وان اريد الاعم منه ومن كون كل جزء منه محققا
بجزء من مجعوله لا يصح لغيره لم يوجد جعل بسيط كما ذكرنا سابقا وان لم تكن الماهية شيئا
فليس جعل الوجود حينئذ مركبا بل هو جعل بسيط متعلق بمجعول بسيط وهو ظاهر ثم على تقدير ذاته
او صفته الخ جوابه من سؤال مقدر تقديره اذا قلتم ان الماهية مجعولة بجعل هو صفة جعل الوجود
فيكون جعل الوجود مركبا من ذاته ومن صفته اذ لا ينفك عنه واذا كان جعل الوجود مركبا
من ذاته ومن صفته الفعلية لان المراد من الصفة هنا الفعلية وذلك كما تقدم فان زيدا
لم يكن مركبا من ذاته ومن قيامه واذا اثر كتب شيئا من قيامه وغيره فانا نرى ان صفة
فعله واثر فعله وهما صفتان متكاملتان فانه مركب من صفة الكتابة الكائنة للقيام الذي
استفيد من اثر القيام وهذا واضح والمدعى ان الجعل الوجود مركبا من نفس الجعل ومن صفته
اعني الجعل الماهية وهو ممنوع لان الصفة الفعلية اثر الحركة وصادر عنها وتجب كونها
خارجية فافهم **قلت** وتسليم قولهم جعبت الطين خزفا فان اريد بغير الطين
والتغيير المغير خزفا فهو جعلان كل واحد في مادته وهما رسان من الجعل البسيط **اقول**
وهذا بيان لتسليم الجعل المركب فان كل واحد مع ان اثره مجعولان ولكن اذا استند
اذلك باعتبار تعدد اثره لم نسلم ان مركب الجعل اذ يجئ لتقدير العدد ويكون جعلان

بسيطان كل واحد في مادة وبينهما مباينة وقيه وان كان احدهما مترتبا على الاخر
وبيان الرد قولنا فان اريد بتغيير الطين الخ اراد بالتغيير غير جعل المتغير خزفا اذ هما جعل جعله
خزفا وهو جعل ثان فقد اثبتنا جعلين كل جعل في مادة فجعل التغيير في الطين هو الاول
وجعل المتغير خزفا هو الثاني في مادة الاول الطين ومادة الثاني المتغير منه وان كان الثاني
مترتبا على الاول وقولنا وهما رسان من الجعل البسيط اريد به حركة المتغيرة للطين عن الحالة الاولى
والصيرورة له خزفا فانهما امران وجوديان من الاركان المتقين بعد التشخص وان ثبتت قلت رسمان
من الجعل البسيط والجعل يجوز ان تريد به الجعل الاضافي اعني المتقين بالطين في احواله كلها مشتد
ويجوز ان تريد به الجعل الحقيقي المتقين بجميع الممكنات ويكون حق كون هذين رسمين من الجعل
انما هو مع قطع النظر عن ذكر الوسائط لغير الاقتدار منه مع عدم اعتبار الوسائط الكثيرة
في خصوص مسئلة الطين **قلت** وان اريد به قلب الطين خزفا من غير اعتبار
تغييره وانما هو حركة واحدة في جنسه واحدة فهو جعل واحد **اقول** لعل ان اريد بقولك
جعبت الطين خزفا منع الخزف مع قطع النظر عن نقله عن الحالة الاولى الى الثانية فهو جعل
بسيط وهذا ظاهر **قلت** وان اريد به ما يستمر في تحقق المتنوع وتحول الثاني به بحيث الوجود
والجعل الماهية يجعل الوجود فقد اخذ في الحد جعل واحد لشيئين مختلفين **اقول** ان اريد بذلك
شيئا يستقلون في جعل الوجود والماهية مع جنة المدار منه بينهما فان الماهية لازمة للوجود
فاذا جعل الوجود انجعلت الماهية معه بجعله فغير الحد اريد ما يظهر للناظر تاملا او مع
تامل يرجع فيه الى المتابعة والتقليد والرجوع الى ما في الكتب والى القواعد لا الى مقتضى
الفطرة وهو جعل واحد اذ ليس الا جعل الوجود مثل كسرته فانكسر فانه لم يصدر مني
الا فعل واحد الكسر واما الانكسار فليس من افعالي لان ضمير الكسر راجع الى المفعول
وكلام المفعول الثاني لان المفعول انما يتحقق بعد الانكسار مشتد وكلم نفسه لان الشيء لا يكون
نفسه فلم يبق الا انه كان بمنزلة فعل الكسر ويعني بالكسر الصادر من الفاعل موجدا فيكون

جعلا واحدا وهذا على تقدير تسليم قولهم فانه لا يجعل جعل مركب او لم يصدر الا فعل واحد من الفاعل وردت بقولنا في اللمعة الاشارة الى ان ذلك في الكيفية مقدود مع هذا فلا يكون التركيب امرا متحققا لان التركيب لا يتحقق الا على ما قلناه فراجع قلت لكن ما جعلت به الماهية ليس كجعل الوجود ولا مخالف له ولا معاند له وان كان في جعلين فلا يكون الجعل منها مركبا لان ما جعلت به الماهية صفة لما جعل به الوجود واثره له ولا يكون الشيء مركبا من ذاته واثره اقول يعني ما جعلت به الماهية ليس شيئا مما يترتب كما ذكر بعضهم قبل من انه ليس كجعل الذات الفاعل ولا من الفعول ولا من نفس الجعل الخ بل هو جعل حقيقي لان الماهية بعد ثبوت كونها شيئا لا بد ان تكون مجعولة ولا يجوز ان يكون ذلك من نفسها ولا من غير جاعل بل يكون مجعولة بجعل اما على ولا يصح ان يكون ذلك الجعل هو جعل الوجود لانا غير الوجود لانا صفة لجعل الوجود وان كان المجعول صفة الجعل وتاكيده امتنع ان يكون جعل جعل وان يكون جعلها مخالفا لجعله ولا معاند انه لترتب وجود جعلها على وجود جعله فلا يكون جعلها نفس جعله لان الشيء لا يترتب على نفسه ولا لا يستلزم تاخر المترتب عن المترتب عليه ولا مخالفا ولا معاندا انه والا لما ترتب عليه لكن ما كنا شرعنا في الكيفية صفة لنفس الوجود ومخلوقة من نفسه وجب ان يكون جعلها كذلك فيكون جعلهما جعله واثرا له كما شاع من الشيء ولا يجوز ان يترتب شيء من شيء واثره او صفة الفعلية فقد يكون الجعل مركبا من جعل الوجود وجعل الماهية واما جعل الشيء المركب منهما تاكيدا فمتحد جعل واحد كما تقدم وبيانا بيان نسبة جعل الى جعله الى آخره قلت فان ما جعل به الوجود كالشمس للنور وما جعل به الماهية كنفس النور للظل فان جعل الشمس للنور جعل واحدة وجعل نفس النور من حيث نفسه للظل جعل واحدة مغايرا للجعل الاول اقول يعني ان الجعل الذي به الوجود الذي يقال له اول وبالذات مثل الشمس الذات مستقلة بنفسها في الكل والنور واحد انه كما ان جعل الوجود مستقرا في ايجاد الوجود واحداته والجعل الذي جعلت به الماهية صفة له تقوم بنفسها وانما تقوم بوجوده فهو كنفس النور للظل غير

نفس النور من حيث نفسه كيف منه الظل بواسطة خط الشمس لنفس النور والجعلان متغايران كل واحد جعل على حدة وان كان الثاني مترتبا على الاول وصفة له ونسبته اليه في القوة والضعف نسبة واحد من سبعين وليت الشمس جاعلة للظل والله تعالى اليها وكان نور لكنه يعود الى الجدار المنعزعة عن نفس النور من حيث نفسه قلت وكونه مترتبا عليه ومتقوما به لا يلزم منه التركيب لان الشمس لم تجعل لنفسه للظل اقول هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان جعل الظل مترتبا في الوجود على جعل النور اذ لا يتقوم وجوده الا به يستلزم التركيب منه والجواب ان كونه مترتبا عليه ومتقوما به لا يلزم منه التركيب كما هو شان جميع المعلولات بالنسبة الى العلل مع انها ليست مركبة منها والشمس لم تجعل الظل لنفسها بل كون صفة لها ليكون جعلها للنور جعلا للظل فيكون جاعلة لنفسها كما جعلت النور لنفسها وانما جعلته لنفس النور لتفيد به منه واليه يعود وان كان مترتبا عليه غير ان جعل الظل انما يكون كجعل النور لانه صفة من حيث نفسه والصفة لا تحقق الا بعد تحقق موصوفها قلت قوله تعالى ثم جعلنا الشمس عليه دليلا يدل على انها جاعلة له اذ لو جعلته كجعل النور لكان نورا آخر وليس فيه ظل وان جعله نفس النور الذي هو اصل الظل واقعا دل على انها حافظة تعود الى على الظل جاعلة له فلا يكون التركيب حقيقيا والا لكان ما امر الله تعالى به قبيحا بالبصر اقول هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان الاية المذكورة دالة على ان الظل مجعول منها فيكون لها جعل النور هو جعل الظل ويلزم من ذلك التركيب على ما ذكرتم والجواب ان الاية لا تدل على ذلك لان كون الشمس دليلا عليه ليس هو كونها جاعلة له وانما دلت عليه بيان ارتباطه بها في المد والقبض لا كونها جاعلة له وهو ظاهر على انا لو جعلته لكان اثرا آخر لجعله فيكون نورا آخر لا نفس صفة وليس فيه ظل او ظلمة ليستند اليه وان جعلته كجعل نفس النور كما هو الواقع لان نفس النور من حيث هو ظلمة فهي اصل الظلمة حقيقة قول قولنا جعلته مع ان الجعل الصادر منه الظل ليس جعلا له في الحقيقة والا لكان المجعول نورا مع

انما جاعلة لما يكون عنه الظل او قولنا جعلته لا يكون ان يكون هذا واقعا عليه او
على غيره وقد بينا عدم الامكان وقوعه على الظل والا لكان نورا فاذا وقع على غيره فحينئذ يجب
ان يكون ما وقع عليه هذا الجعل شيئا ما من الظل والا لما افاد شيئا في كشفه كما مر من الدليل
فيجب ان يكون جزءه وهو النور فان النور اذا وجد لزمه البتة وهو عند الظل وجعل الشمس
انما هو بجعل لازم لجعل النور وجعل لازم لهذا الجعل اللازم لجعل النور وافاد ذلك كله كون الشمس حافظة
للنور لتقومه بجعلها تقوم حدوره ولوازمه كلها تابعة له فكانت نسب الجعلات فيها الى الفي
كنسب المجعولات فيها الى الفي فجعلها الظل انما هو بجعل لازم لجعل النور ومخرق في ان جعلته
بجعل نفس النور الخ ان الشمس انما جعلت ذات هيئة النور بجعل لازم لجعلها لوجود النور والظل
صفة لا هيئة له لا وجوده والنور متقوم لوجوده تقوما كينيا ووجوده متقوم بجعل الشمس تقوما حدوريا
والظل متقوم بالهيئة النورتقوما كينيا ووجوده متقوم بجعل الشمس تقوما حدوريا والظل متقوم
بالهيئة النورتقوما كينيا من حيث ان ماهيته من صفة وحدوريا من حيث ان جعله من
جعلها فكون الشمس حافظة للنور الذي كان جعل الظل تابعا لجعله بالذات لوجوده وبالعرض
للهيئة والضمير في قولنا لا جاعلة له يعود الى الظل لكونه دليلا عليه كما مر لا يلزم ان يكون
مجعولا لها واذ لكان كل شئ له جعل تحقيقي به لا يصح لغيره من دون تغيير اذ يمتنع الانفكاك
الجعل ولو كان جعل الفي الشيئ مركبا امتنع ان يكون مركبا من جعلات انما مستقلة فقد
ان يكون مركبا من اجزاء جعل لكل من جعلاته وعلى فرض امكانه فهو جعل بسيط اذ لا يصح تجزئه
لتجزء من مجعوله فيه مشارك فيه والا لطاشت مقدوده كما اشرنا اليه فزاحم كلامه
وان اريد ان الجعل الذي يحدث عنه شيئان فصاعدا فهو مركب سواء كان ما به يتحد
ام في حالين كجعل الطين خزفا ام في اللزوم واللازم كالوجود والماهية فلا ان اطلاقهم
ذلك فقد باس ولكن لا يجدون الجعل البسيط فط لان البسيط لم يلق شيئا فردا فانه
برآنه لقوله عليه قال تعالى من كل شئ خلقنا زوجين اول بمعنى ان اردوا

قولهم الجعل المركب الجعل الذي يحدث عنه شيئان متغايران فلا شك انه في نفسه يتصور
مركبا سواء كان الشيئين في ما وبين المتغايرين بالحس والعقل بان يكون متغايرين ها
بالاستقلال كالماهوم كزيد وعمرو وكزيد وبياضه وكالعقل وجواهر البتة وكروح زيد
وعمرو وبياضه وذلك ام كانا في حالين كجعل الطين خزفا واذا اخبر تغيير الطين اولا ثم جعله
خزفا ام كانا في التقدم بين الذين يكون فيها اللازم بشيا من اللزوم ومتحققا به كالوجود
والماهية لان الشيئين اذا اخبر فيهما الا ثنينية فيكون الجعل متعددا ولا شك ان مثل ذلك
يصدق عليه انه ركب فاذا اطلقهم ذلك بان يكون الجعل البسيط هو ما صدر عنه شيئ
واحد والمركب ما صدر عنه شيئان فقد ظهر ما ذكرنا في الظهور واندفع ما ذكر فقد باس اذ لا مشاحة
في الاطلاح نفسه واما المشاحة فيما يترتب عليه وهو هنا ان الجعل البسيط لا يجدونه ابدا
اذ لا يوجد الا فيما يكون مؤلفا كلمة واحدة واعتبار واحد وهو ممتنع لما ذكرنا مرارا ان الجعل لا بد
لا بد ان يكون له اعتبار من ربه وهو وجوده ولكونه واعتبار من نفسه وهو ماهيته وعليه ورد
بهذين الاعتبارين لا يكفي وجوده لان الشيئ لم يكفي شيئا فردا فانه لقدرة الله تعالى
عليه كما قال الرضا عليه السلام ثم انه استشهد بقوله تعالى من كل شئ خلقنا زوجين لعلكم
هذا عندنا ليس بمركب لان كل جعل متعلق بمجعوله خاصة فجعل الوجود متعلق به خاصة ولا يجوز
ان يتعلق بالماهية لانها مخالفة لوصفه فالوجود اصل واول وبالذات فهو يدور على جعله
على التوالي فلهذا اشتهى الله العقل فقال ما خلقت خلقا احب الي منك اثيب بك
وبك اعاقب ولذا كملك لا فيمن احب وانما اشتهى على العقل لانه جرى على جهة
وجوده الذي هو حقيقته كما مر في قوله التكوين على التوالي وجعل الماهية متعلق بها خاصة
ولا يجوز ان يتعلق بالوجود لانه مخالف لوصفه ولانه لم تتحقق في نفسه الا بعد تحقق الوجود
فالماهية فرع وثان وبالعرض فهي مدور على جعلها على حذف التوالي ولذا ورد ان الله
سبحانه الجعل وطرده من نوره وابعده من رحمته وانما طرده لانه جرى في قبول تكونه على جهة

الا ترى حقيقة في الواحد وحيوان يكون
حيوانا كل واحد منفاريجعل الاخر والا
لم يتحقق كما مر

الالهية انما هي حقيقة في نفسه فقوله للشيئين على خلاف التواطي واذا كان امر الوجود والالهية كما سمعت مكيف بعيدا ان من جعل واحد يصح فيه الحساب والتركيب المذكر

قلت وبالجملة لا فرق في هذه المسئلة بين الجمل وغيره من مراتب العقول وعالم المثال فان الجمل واحد لا تعدد فيه لانه تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه فافرد الضمير الجمل وهو الذرء في قوله تعالى فيه مع انه ذكر تعدد متعلقه تعالى وذلك على نحو ما بينّا ما ذكرنا وهذا الصانع بسيط بالذات وعليه تدل على وحدة الفعل بنسبته الى [illegible] باعتبار اختلاف القابلات كما تختلف الكيفيات من نور الشمس على الزجاجات المختلفة قلت لطيفة

بيان

في تتمة اللمعات اعلم انه قد ورد في الاحاديث منهم عليهم السلام تعدد العوالم والله واعلم بذلك انها الف الف عالم والف الف ادم انت في اخر تلك العوالم وانت تلك الادم مبين اقول رواه الصدوق في اخر الخصال عن الباقر عليه السلام واستشهد من اخبار ان المراد بها مراتب التنزلات والتطورات كما اشار اليه امير المؤمنين في قوله عليه السلام لقد دورتم دورات وكورتم كورات وقوله ان الله في كل يوم بكة عساكر عسكر ينزلون من السماء الى الارض وعسكر يخرجون من الارض الى السماء وعسكر يكونون من الدنيا الى الاخرة وتصديق هذه العوالم على اجناس من الموجودات وانواعها واصنافها من الذرورات والنفوس فعلى هذا يكون المراد بالعدد المذكورة من الاعداد التي سنذكرها على سبيل البسيطة مطلق الكثرة لا خصوص العدد مطلق ولا خصوص العدد باعتبار خصوص مبادية كما اذا قلنا اثنى عشر عاما فان

ذلك باعتبار اسباب تكونه وكما ينبغي عن البروج الاثني عشر ومع هذا فان الاخبار باعتبار حصر اسبابها ومباديها الا انه انما هو في الكيفيات واما الجزئيات فلا يمكن لنا حصرها لدوام الامداد والاستمداد ودوام الفيض فيتسع الدائرة بما لا تتناهى حقائقه وهو بكل شيء عليم الا العليم من خلق وهو اللطيف الخبير قلت ومراتب العوالم انما اختلفت في الروايات لاختلاف المقامات كعالم الغيب والشهادة اقول انما لم تذكر الواحد لانه معروف بنفسه كما اذا قلت فانك تريد به ما سوى الله تعالى واذا اطلق عالم الانسان اريد به ما يشعر في الاثنين كعالم الغيب والشهادة اذ لا ثالث لهما وكما وجوب والامكان وكما نور والظلمة وما شابه ذلك قلت والعوالم المثبتة عالم الوجوب وهو الازل لله تعالى وعالم الرحمان وهو عالم المشية والارادة والاختراع وعالم الجواز وهو الوجود المقيد المعبر عنه بانه وجود بشرط لا وبشرط شيء اولها الذرة واخرها الذرة اقول يعني اذا قيل مثلا عوالم من الامور الصادق عليها عالم الازل وعالم الرحمان وعالم الجواز فعالم الازل هو الله عز وجل ولا يتوهم متوهم ان الازل ظرف والواجب تعالى حال فيه فيلزم تعدد القدماء بل الازل هو الذات التي عز وجل وعالم الرحمان هو الفعل الجميع باضافته لانه راجع الوجود الى حق قال تعالى في شان اثره اللازم له لكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار اي لكاد ان يتحقق بتحقيق الله لكاد وهذا العالم هو عالم الامر لان الوجودات كلها تقدم بهذا اللفظ مثلا مشية وجود حق وهو الازل عز وجل ووجود مطلق اي من غير شرط شيء يتوقف وجوده عليه غير نفسه فلذا سميناه بالمطلق في مقابلة المقيد ووجود مقيد وهو المعقول من الذرة الى الذرة وتمشي بالمشية والارادة والابداع لا غير لما مر من اسمائه والباء قلنا هنا والباء كلمة انما هي تبع للقدم الرضا عليه السلام وقد تقدم ذكر لفظ اسمائه ولفظ اوصافه والواحد وهذا انما هو اثنان في الذكر والتسمية وعالم الجواز وهو الوجود المقيد وهو الثالث في الذكر والتسمية وهو جميع الموجودات التي احدثها الله سبحانه بقضائه وسماها الوجود بالوجود المقيد لتوقف قبوله للايجاد على عالم اخر وجود تراد مدى اولها وهو اول هذا الوجود العقل الكلي المعبر عنه بالذرة ولهذا قيل اول ما خلق الله العقل كما ورد واخره الذرة اي الانثى

کتابخانه
مجلس شورای ملی

ویعبر عن جمیع المصنوعات بعبارة یقال الوجود المقید اوله العقل الکلی واخره الذر وانما
وانما بانیه وجود بشرط لا وبشرط شیء فنوعا ما اصطلحت علیه فان فوقک بشرط شیء وبشرط
لا شیء بعبر واحد اذ مال العبارتین الی افادة القید المانع للاطلاق فالعبارتان فی مقابلة لا بشرط
فی ارادة الوجود والراجح **قلت** وارابعة عوالم وهی عالم الخلق وعالم الرزق وعالم الموت
وعالم الحیرة **اقول** الله اذا قیل ان اربعة عوالم فمنها هذه الاربعة العوالم وذلک لانا مثبتنا
اصول الکلی وفروعه مما احاطت به عقولنا وکشفته اوهامنا وجدناه کله یدور علی هذه الاربعة
وقد ذکرنا بسبحانه فی معرفی الله مثال واظهار القدرة فقال تعالی الذی خلقکم ثم رزقکم ثم یمیتکم
ثم یحییکم هل من شرکائکم من یفعل من ذلکم من شیء سبحانه وتعالی عما یشرکون واذا کان منشأ هذه الاصول
التی یرجع الیها امر من امور ما ولی الله جل ذکره الله عز وجل وهی خصوص هذا العدد ولقد علمت
الله ان کثیر من الکلیات التی یبنی علیها الکلام وهو بحسبان الله والحمد لله والا الله الا الله
والله اکبر وکثیر من ارکان العرش الذی هو معظم قوائم القدر والقضاء وعلل الکیانات واسباب العلل
وکثیر من الطبایع والعناصر التی منها جمیع المواد العلویة والسفلیة وما شبه ذلک فلذلک یقتضی
جمیع المقومات اللونیة من الکیانات والسبانات قامت الزوایا فی المربع ولم تقم فی ما زاد علیه
ولا ینقص عنه اشارة الی تمام نظم الملک فی ترکیب العدد والا بما توا من اصل شیء الیه
کان العرش الذی هو محل جمیع مبادی الارکان فی الغیب مشهودة من الایمان والنطق مما دخل فی الله سبحانه
مربعا فرکنه الاعظم یستمد منه جبرئیل یقتضی الحرارة والیبوسة للملکوت فی الجبروت والملکوت والملک
ورکنه الایمن یستمد منه میکائیل یقتضی الرطوبة والبرودة للرزق فی الجبروت والملکوت والملک
ورکنه الاخر یستمد منه عزرائیل یقتضی البرودة والیبوسة للموت فی الجبروت والملکوت والملک
ورکنه الاصغر یستمد منه اسرافیل یقتضی الحرارة والرطوبة للحیرة فی الجبروت والملکوت والملک
وتشعرع الکیانات المربعة فی الوجود بما ذکرت التربیع **قلت** وجهة عوالم عالم الازل
تعالی وعالم الهویة وهو عالم الرحمان وعالم الجبروت وهو عالم الله المجردة عن المادة والصورة

والمادة وعالم الملکوت وهو عالم الصور المجردة عن المادة والمادة وعالم الملک وله حدود
الجهات واخره الذر **اقول** ان الازل عز وجل یدیه طرفی العدد وذلک انه یوصف بالوجوه
واما ذکره هنا فالمراد به ما یشار به الی العنوان الذی یعرف به الازل عز وجل من حیث انه
عنوان ودلیل فانه من هذه الجهة لا یکون داخلة فی العدد فی مطلق العدد ویوصف بالوجوه و
انما یکون العبارة عنه مقیدة من حیث هو هو فانه من هذه الجهة حتی حدوث کسایر
المخلوقات لا یعرف به الله الا انه یکفی به التمییز فی الجملة لان المراد هنا ما هو غیر الله کوجود
فان الازل تعالی غیر سایر العوالم وان کانت الغایرة فی الحقیقة عدمیة الغیرة وانما عالم السر
فهو عالم الاحدیة والمشیة وهو عالم الرحمان وسمی عالم الرحمان فی مقابلة تسمیته الازل
بالوجوب وتسمیته الحادث بالجایز لان الامر بین لواجب الوجود والله یحکم الوجوب لله سبحانه
الخاص المخلوق فیه ثم وسایط فیه بین طرفی وجوده ورجح بما عدمه وان لم یکن وجوبا لانه
عالم الجبروت وهو عالم العقول وهو عالم الله والمراد بالله الله المطلقیة الخاصة وهو
اکبر هذه المجردة عن المادة العنصریة والصورة المثالیة اعنی الامر المرتبط بالمواد العنصریة والمادة
الزمانیة لا التجرد المطلق کما یتوهمه الاکثر من عبارات الکلی المتقدمین فانهم انما اردوا
ما ذکرنا وما فهم الا متاخرون عن الکلی والله فلسفة فانهم یریدون بالمجردات العقول والنفوس
والارواح ویریدون بتجرد التجرد المطلق کما یکشف انه للمادة کما للعدد وهذا هو التجرد الواجب
حتی ان بعض العلماء مثل المحدث الجایز فی البحث فی اول النبی رحمکم بکفرهم من قال باثبات مجرد غیر
الله تعالی وکذلک غیره لفهمهم ان المراد بالتجرد التجرد المطلق وذلک کثیر من المتاخرین
فهم اذلک حتی ان المدرس فی المشاعر قال ان العقل وما فوقه کل الکشیشا بناء علی مذهبه
ان بسیط الحقیقة کل الاشیاء والعقل عنده بسیط الحقیقة وما فوقه هو الله سبحانه وکفی الله
بیانا فاذلک کله فی شرح المشاعر من جهتین الاولی انه لا بسیط الا الله سبحانه اذ کل ما سواه
هو مرکب من مادة وصورة لا فرق فی ذلک بین العقل والنفس ان مادة العقل من النور

کلام الحقیر الاباء الذی ذکر من
سفرهم بعد الفراغ من جمع الجوامع
منهم بان البسیط عنده ما لا جزء له
فقط والعقل بسیط عنده فافهم
عنده کلا ما ذکره حاشیة
علیه ما اجراه علیه
حدوده والله
کلامهم من غیر تحقیق
والله الهادی والیه المآب
عبده الراجی

الذات عن المادة العنصرية والمجردة عن المادة الى مادة الصور والى مادة العنصرية
لان العقل المجرد والكل المفارق فانه اعتبار ان باعتبار عن ذاته وهو حقيقته عن ذاته والمراد به
الوجود فانه اذا تصور نفسه كما اعتبر عنه بكل شيء وهو ماهيته واعتبار عن نفسه وهو ماهيته غير
هو صورته وهو هويته وانيته ولا يمكن ان يوجد الممكن الا بهذين الاعتبارين ثم نعم بما
كل شيء نسبته واما قال ان قول الله صدر ان بسيط الحقيقة كل الاشياء فظ فاحش و
شرك ظاهر فان قوله كل الاشياء لا يصح الا اذا كان مصدر ذاته ولا يكون هو
في رتبة ذاته الا اذا كان قد ثبت وتقدم مناف للكل يستلزم العدد والتركيب والكثرة
جمع معدد الله فرد وجهة باطلة معوضة بصحة مقدماته كما قررنا بيانه فان قوله موجود
بسيط فلو صح هو موجود سلب عنه غيره لكان هو كما عن ذات وعن نفس غيره فيلزم كلهم
عكس الحقيقة انه موجود لا يسلب عنه شيء وهو قولنا بسيط الحقيقة كل الاشياء وقوله اذا
صح بطل لانه اذا صح انه اذا ثبت انه موجود سلب عنه شيء لزم منه التركيب فيلزم عكس
الحقيقة هو موجود لا يسلب عنه شيء ويلزم منه التركيب لانه لم يقل انه موجود غير محدد بل
قال انه موجود لا يسلب عنه شيء وهو قوله موجود سلب عنه شيء فان قلت انا اردنا انه
موجود مطلق عن غير ان يقيد بسلب فقد يلزمه التركيب قلت يلزمه بارادته عن قوله
كل الاشياء فانه اذا اعتبر المطلق من غير تقييد بشمول لزمه اما التقييد بذلك الغير او التقييد
بعدم سلبه ولا ينفك عن التركيب الا اذا لم تثبت انه كل شيء غيره في رتبة ذاته
الصمد وعن بطلان قوله كل الاشياء وبصحة التوحيد والا يلزمه التركيب والكثرة فكلهم كل
شيء الا ترى ان المتبارك كان في نيته عن الكل والكل عن المجرد اذا تشمل ظاهر في ان ذاته
فاطر اذ بانه مجرد عن المادة العنصرية والمدة الزمانية لا مطلق وهذا هو مراد المحققين
عن المجردات في الحادث لا كما توهمه المتأخرين فقدم صاحب المتبارك وارد على الحكماء
لا غير وكيف اذا اطلق المجرد على الحادث نريد به هذا المعنى ولا يريد عليه لقدم صاحب

کتابخانه مجلس شورای ملی

البين ربما ان استدلاله ليس بصحيح وان كان حكمه صحيحا لانه استدل بما كفرني قال
ذلك بعدم ورود في الاخبار وقد غفل عن انه اخبار زمانه وارد وفيها شيء مما ورد
في الغرر والدرر عن امير المؤمنين عليه السلام وقد ستر من العالم العلوي فقال عليه السلام صور
عالية عن المواد وعارية عن القوة والاستعداد الحديث ومثل قوله عليه السلام في حديث
كميل لا عذاب اشد من النفس واعلم انا اطلقنا القدم هنا لعموم الحاجة اليه وان كنا
نلتزم ما يقتضي قدم البسيط في هذا الشرح لان المتكلم منه بيان العبارة خاصة والرابع
عالم الملكوت والمراد به عالم النفوس المفارقة عن الصور الجوهرية وعالم الارواح مترددة بين
العالمين ويرزخ بين الشيئين الجبروت والملكوت يستعمل مع كل منهما باعتبارين وهذا
العالم انما جواهر مقدارية اي ذوات مجردة الا عن الصور وصور عالم النفوس الصور المثالية المحسوسة
وعالم الملك عالم الاجسام والمادة محدد الجهات ومحدد مساوق في الوجود للزمان
والمكان ليس شيء من هذه الثلثة الاخيرين في كل رتبة من مراتب الاكوان في الجهات وهذا
العدد اذا اطلق على العوالم يراد به هذه والظاهر انها مثل الموالي الثلثة في الحسم و
الروح او في المادة والصورة او في الغيب والشهادة فتت وستة عوالم عالم العقول
وعالم النفوس وعالم الطبايع وعالم المثال وعالم الاجسام اقول لغير واذا ذكر
ستة عوالم في الاخبار او في كلام اهل الاسرار فيراد بها في احد معانيها هذه المشار اليها
المذكورة الاول عالم العقول هي عالم الذوات المجردة الجوهرية والذوات المجردة هي المادة العنصرية
والصورة النفسية والمثالية والمدة الزمانية وهي الاكوان الجوهرية وقد اشرنا اليها قبل
هذا والثاني عالم النفوس هي البعد الكلي الجوهرية وهي كلمات اللوح والمحفوظ والكتاب المسطور
والثالث عالم الطبايع وهي مقام الكون والكسر بعد العقد والصوغ والله تعالى يشفي الشيخ
قبل التشفي الثاني ومعناه ان الاكوان بعد تمام تمايزها الاول تسرت واذ بيت
حتى تساوى عالمين باطنها وظاهرها بباطنها وقويه بضعيفها وربطها بيانيها وحارها

بيارد ٤ الى ان كانت الاجزاء المتخالفة جزء واحداً والقوى المتعددة قوة واحدة وهذا
الواحد البسيط حقيقة الواحد المركب كيف اذا فهمت الواحد الى الاجزاء المتعددة المختلفة
هذا المركب والمركب الشيء فيما كان من اجزائه المتخالفة المتباينة في قواه وطبايعها
الجزئية وصفاتها كذلك بطبيعة واحدة كلما هو قبل التفصيل وان اختلفت ظواهر ٤
بحيث لو انفصل كل شيء مما ذلك الشيء المركب وظهر لجوته الى حقه لم من فعل الانسان
لم تفرق بين ذلك الجزء وبين الكل الذي هو الشيء الا ان الكل يسند من نفوذ الجزء اليه
عن الكل لانا كلها بطبيعة واحدة لا بنا طبيعة واحدة جعلت فتكثرت وذبت فاكدت
فما جعلت ثانية تكثرت فعلمت الكثرة وبطلت الوحدة فصح ان يقال زيد مثلا طبيعة
واحدة مع اختلاف اجزائه ظاهراً وباطناً وصفة تغير كونه طبيعة واحدة لكن جملة في الكل
التوحيد بين الوحدة وعالم الطبايع دوحة كبيرة تنبت بارواق كل ورقة طبيعة شيء والرابع
عالم جوهر الهيولى والمراد بالهيولى هو الذر الذي في الهواء كان من جملة ما رأى رسينا كلما روى عن عالم
حين جلبه دكاً وهي الصفر الوجودية الجزئية كلمة ذرة تخلق مادة من خلق عز وجل فيه في جملة
سبحانه وتعالى بنسبة الى سعة ذلك الفضاء كالذرة في الصفر ولذلك قيل لها هباءً وذر و
الذي في عالم الملك وهي الصور القائمة في هذا الهيولى المختلفة من الموادّ وهي مبادي وصف للنفوس
الجوهرية اعلم ان للارواح لقاءً وهي بزخ بين الملكوت والملك وجهاً الى الله عز وجل فيها
الى الزمان تقوم في الاجسام بالموادّ وهي اجسامات المولدات وابائها الموادّ والصور
عالم الاجسام المركبة من الموادّ العنصرية والصور المثالية وهذه الستة هي الطبايع الستة التي خلق الله
فيها الحيوانات والارض للانسان في العالم الكبير كالنطفة والعلقة والمضغة والعظام ثم كسى لحماً ثم
ينشئه خلقاً آخر ونظير ما من العوالم المحورة بهذه العدد كما روى القمي في تفسيره للايام الستة
التي خلق الله فيها السموات والارض ما معناه قال ان الفصول الاربعة والمادة والصور ٥
ومعناه ان الآن مدة ستة ايام اربع طبايع حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة ونفس

جسد وهذه ستة ايام فيها البقية وكلتاهما عوالم وكل عالم كلتاهما افراد لكن على عدد ٤ الله تعالى
قلت وسبعة عوالم عالم النار وعالم الهواء وعالم الماء وعالم التراب وعالم الجسم
عالم النفس وعالم الروح وهذا اخبر قولهم كل شيء من الحوادث مثلث الكيان مربع الكيفية
اقول يعني اذا اطلقت سبعة عوالم فهي ما بحد معاينا عالم النار وهو الذي يتحقق الناس اكثر الكرة
الارضية وعالم الهواء والمعروف الذي هو وسط العالم كله ومسكن بني آدم الذين هم اشرف
الخلق وعالم الماء الذي هو فوق الارض ومحيط بجميعها ٤ وانه كشف الله عز وجل لحيوانات
البحرية عن بقيته منه تعالى وعالم التراب وهو الاخير من السبع مع اختلاف طبقاته وما العقد منها
من الحجر والمعادن وعالم الجسم وهو المركب من جملة من هذه العوالم الغير قبله اعني عوالم العناصر
الاربعة وعالم النفس وعالم الروح وهما العالمان المشار اليهما سابقاً وقولهم هذا اخبر قولهم كل
شيء من الحوادث مثلث الكيان ومربع الكيفية والكيان لغة في الكون اي مثلث الكون
مربع الكيفية يعني ان كل شيء في الجملة انما يتم تركيبه اذا كان متحققاً مع الاكوان الثلثة
الغير الجسم والنفس والروح ومع الكيفيات الاربع الغير الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
وكل شيء قام لم يكن من هذه الاصول الاربعة والاكوان الثلثة وكل واحد من هذه السبعة تحته افراد
كثيرة ولهذا قد يقال العوالم سبعة قلت وثانية عوالم واذا اطلقت يراد بها
احد وجوه كثيرة نذكر منها واحداً يعني بالثاني عالم الكفن في الدنيا عالم الكفن في الاخرة عالم
عالم الرزق في الدنيا وعالم الرزق في الاخرة عالم الموت في الدنيا عالم الموت في الاخرة
وهو الملك الاكبر نعوذ بالله من سخط الله عالم الجنة في الدنيا عالم الجنة في الاخرة وايه
الاشارة بقوله تعالى في انشاء وبروجاً وجعل عرشه على الماء فوقهم يومئذ ثمانية اقول اذا اطلق لفظ
ثانية عوالم احتمل الارادة اشياء كثيرة ولكن نذكر منها شيئاً على التمثيل ليتمرن به السبيل
معرفة البيان والله الهادي وذلك مثل ما ذكرنا سابقاً في باب العوالم الاربعة فانا ذكرنا
هناك الكفن والرزق والموت والجنة وهذه الاربعة التي دار عليها الوجود اذا اعتبرت

في الدنيا والاخرة كما ثبت ثمانية كما اشار اليه في قوله تعالى ويحمل عرش ربك
فوقهم يومئذ ثمانية فيبقى في الاخرة وذلك بجتماع حكم الدنيا والاخرة يوم القيمة باجتماع
حملة العرش الاربعة في الدنيا وحملة الاربعة في الاخرة فاما حكم الخلق في الدنيا فظاهر
واما حكمهم في الاخرة فيما يتجدد فيها لاهل الجنة من انواع النعم الذي لا ينفد ولاهل النار
من انواع التعذيب والعالم السرمدي واما حكم الرزق في الدنيا والاخرة فكما قبل في
حكم الخلق واما الموت في الدنيا فمعلوم فلا حاجة لكونه ظاهرا معروفا فلم اذكره مقنوعا ببيان
بخلاف موت الاخرة فانه لما لم يكن معلوما بل معلوم العدم اذ الاخرة لا موت فيها
لاهل الجنة ولا لاهل النار فلاجل ذلك نعتنه ببيان فقلت وهو الملك الاكبر لان
الموت في الدنيا هو الانقطاع عن الاحباب والمفارقة للاصدقاء والاحباب ومفارقة
النعيم واهل النار اشد ما يعذبون به فيها بذلك نعوذ بالله من النار والمفارقة في
النار لا يجبر بعدها التقدم بخلاف مفارقة الدنيا فلذا قيل ان الموت في الاخرة اعظم
من الموت في الدنيا بمائة الف رتبة وتسعة وتسعين رتبة تستجير بالله من النار ومن غضب الجبار
والحيوة في الدنيا معروفة واما الحيوة في الاخرة فهي الحيوة الكبرى العظمى التي لا نهاية لها بقاء
ولا في العظم ولا في العموم اما من حيث البقاء فلانقطاع لاهل الجنة مستمرة ابدا الاخر لها في الامكان
واما في العظم فلانها تستمر في البقاء متضاعفة في القوة والشباب والفضلة لا الى
نهاية فهي في كل آن اقوى منها فيما قبله وهذا كلها ابدا واما في العموم فلان جميع ما في الجنة
من جميع الحيوانات والنباتات والجمادات حية بالحيوة الحيوانية المعروفة بالشعور
والادراك المعروفين بالتمييز والعقل لا يوجد فيها شئ لعدق عليه اسم الجنة الا وهو ناطق
قال الله وان الدار الاخرة لهي الحيوان ولقد رأيت في المنام كانما اتيت الى بستان
من بساتين الجنة وفيه اشجار وزرع ورأيت جميع اوراق تلك الاشجار والزرع تنظر
كل واحدة الى تعيين نظر المتعقل وهي ورقة وهي حيوان وهذه الاشارة الى حيوة الاخرة

والله اعظم واعظم واكمل ان الثمانية العوالم بنحو هذا مما يخلق بافراد كل واحد واصنافه
وانواعه وجنسه **فلك** وتسعة عوالم وهي عالم الجهات وعالم الملك و
الشرايط وعالم الافلاك التسعة وهي عالم القلوب وعالم النفوس وعالم العقول و
عالم العلوم وعالم الاوهام وعالم الموجودات الثمانية وعالم الخيالات وعالم الافكار
وعالم الحيوة **اجل** انه اذا قيل العوالم التسعة فقد اراد بها انا راد الافلاك التسعة
مثل القلوب الجزئية فانها ذات القلب الكلي الذي هو مجموع الجهات فان جسيمات القلوب
الجزئية التي هي الموجودة في الصدور وهي اللحوم الصنوبرية وغيرها لما رأيت فيها من القلوب
الجزئية المجردة النورانية وهي ذرية طاهرة من ظاهره وباطنها من باطنه وباطنه فاعلم
من آثار عالم القلوب الجزئية والثاني عالم النفوس الجزئية فانها هي تلك النوابت
الذي هو ارض اهل الجنة فباطنها من باطنه وباطنه تراب البرازخ لكلا ان تراب البرازخ
لغير بيض وهاوراك عليون تراب مرقوم يشهده المقربون وظاهرها من ظاهره
عالم كونها تلك في القلوب الجزئية والثالث عالم العقول الجزئية وهي التي تلك زهر
وظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه والمعنى الذي قلت ولمراد بها انها المعتقدات الدراكة
تلك الجزئية فان المعتقد في نفسه هو القلب وهو الذي في الصدور الا ان وجهه في
الانسان وهو العقل والمراد من ظاهره الذي هو من ظاهر تلك زهر هو الباعث الذي هو كلمة
والرابع عالم العلوم الجزئية وهي صور العلوم تشبع عالم عليه فيران ما كان من المعلومات
ذا صورة فالعلم به صورة المنتزعة من خارجه وعالم كيف ذو صورة فالعلم به صورة خارجة
بالتشخص به عند العالم وهذا معنى قولنا ان العلم صورة المعلوم فما ما هو عليه اي في كونه
ومثاله الصورة التي انتزعها المرآة في نفسها اذا قابلت الشئ انتزعت صورته مما
هي عليه من التخطيط مثلا واشرقت صورة الهواء والمائعة التي فيها كما هو لغير تغير
في تخطيط هيئته فصورة الشئ المرئية التي تحاكيه هي عليه في الخارج هو العلم به وهذا

خزانة الخيال وهي من فلك المشتري ظاهره من ظاهره وباطنه من باطنه كالمرة والخامس
عالم الدواعم الجزئية وهي مبادي الانشائات النفسانية وهي من فلك المريخ ظاهرها
من ظاهر ظاهره وباطنها من ظاهره وقواها من ظاهر ظاهره ان المريخ ظاهره
المرة مشتد حار يابس نحس وباطن ظاهره بارد رطب سعد فمرادي بالحفظ الذي مع البقاء مع
الجسم تحفي مادته وصورته الذاتيتين وظاهر هذا لفظ هو ما لحق هذا الجسم من العوارض الخارجية
الغير الذاتية كما قلنا انه حار يابس نحس وذلك ما اشار اليه بقوله اعزه عما لا يليق
وبقوله ظاهره من قبيل العذاب وذلك الظل الذي هو الاصح هو ما قلنا انه بارد رطب سعد وذلك
ما اشار اليه بقوله باطنه فيه الرحمة وبقوله اذلته عما لا يليق فالحفظ وظاهر الحفظ هنا في
الجسم الملكي والباطن المجرد عن المادة والمدة اما قوتها وباطنه من باطنه فكما مر وهذا تفصيل قول
به القدماء والدواعي عالم الموجودات الثانية الخارجية وهي من فلك الشمس ظاهرها من ظاهره
وباطنها من باطنه لفلك والمراد بالموجودات الثانية الموجودات الجسمانية المركبة من
المادة والصورة لان الشمس هي منشأ مبادي الاجسام وذكر الثانية انما هو في مقابلة
الموجودات الاولى التي هي العقول والارواح والنفوس ونسبت الموجودات الثانية الى الشمس لان
الفيضة عن الكتب العلوية انما هي مستمدة من العقل الكلي فتفيض على ما دونها من صفة فتفيض على
القمر وتستمد من نفس الروح والنفس فتفيض على المشتري ومن صفتها وتفيض على العطارد و
تستمد من نفس الطبيعة فتفيض على المريخ ومن صفتها فتفيض على الزهرة ثم اذا تمت الاسباب
في مبدء تلك على كل واحد من السبعة الافلاك في مرتبة نفسه وبواسطة الشمس تنسب
الموجودات الجسمانية الى الشمس والسابع عالم الخيالات الخارجية وهي من فلك الزهرة
ظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه كما اشرنا اليه سابقا والخيالات مبادي الصور العلمية
وادراك المتخيلات وتقسيمها الى الارواح النفسانية وحكم هذا الى مرقى الذي قبله والفلك
عالم الاظلة الخارجية وهي من فلك العطارد وظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه كما

ما مر في عالم القلوب وتأثيره بالملائكة المقربة سمسمون وشمون زيتون والتاسع عالم
الكيوة الثانية الحيوانية الحسية الخارجية وهي من فلك القمر وهو باس ما اشارة الى بيان
الكيوة الحيوانية الحسية التي تشترك فيها سائر الحيوانات على الخصوص وهو اقتضاء
فاعلم ان الحسية الحيوانية متقوم بالدم والدم متقوم بالعلقة الغير الدم المنعقد في كبد ونحوه
القوة المصورة في اكثر الاسباب اكثر من جانب الابن والعلقة متقومة الصفراء فهذا هو
محل الحرارة الغريزة والدم الاحمر محل الطبع الاربع بالقوة من الاجزاء البخارية فانا
ان الاجزاء البخارية الكاملة للطبع الاربع على اربعة اقسام جزء حار يابس وجزء هو اما
حار رطب وجزء آن ما ثبان بارد ان رطبان وجزء تراب بارد يابس فبحركة فلك القمر
بطبيعته وبارادة كلية من طبائع الكواكب تلطفت تلك الاجزاء وتكثفت تكثيفا ما
حتى ماوت في الطبقة سمى سماء الدنيا فما ساوت تعلقت بها الروح الحيوانية الحسية من
مجاورتها ومشاركتها له في نوع التركيب وما ساواته في التفتح الاعتدالي المقتضي لتعلق الكيوة
الحسية والكل ان كل واحد من هذه الافلاك التسعة فله ذرية لا تحصى وانما يطلقون
عليها من عدد الالف عليها انما هو لتيسير الجري على العدد بعد انها هي كثيرة على الكثرة كما اشرنا اليه سابقا

فلك وعشرة عوالم وهي هذه التسعة وعالم الاجساد اقول ان الكل فيه كثيرة
وظاهره ظ فلك واحد عشر عالما وهي مبادي التوحيد سنة مذكورة الكيفيات
والعقارب مظلمة ذات اهوال متفرقة هلك فيها خلق كثير والية الاشارة بناء وعلى قوله تعالى
ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها
ولهم اذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون فاعلم
مراتب السنة والحسبة الاجسام فمنهم من الناس من يعبد جسما واثنان الملك ومنهم من يعتقد انه
ومنهم من يعتقد انه عادة ومنهم من يعتقد ان معبوده طبيعة ومنهم من يعتقد ان معبوده

نفس وصورة مجردة وهذه الخمسة درکات الملکیین **اوّل** قولها وهی مبادین
التوحید المشبه ان مبادی التوحید ما یراد من ذلک فی بقیی الاحوال وانما تختصها بالذکر
لما فی التشبیه بها ذلک من الفوائد فمنها خمسة کما ذکرنا وهی مراتب التوحید الحق الله تعالی لا علة
واسفلها کسفله والستة الباقیة خمسة منها هی مراتب التوحید الغلط وهی طرق اهل الضلال
والکفر منها اهل الکتاب واحد منها مردد بین الخمسة الاولی الکفة وبین الخمسة الاخری الضلالة فاما
هذه الخمسة الباطلة فالاول منها من یعتقد ان معبوده جسم کالاجسام وذلک کالمکرامیة
وبقی الکنایة و منهم من یعتقد انه جسم لا کالاجسام والفرق انه کالاول اذا اراد به ما یتحصل بالحس
والثانی فقد اشترک فی کونه من الاول واضافة من یعتقد انه تعالی صورة مثل ذاتیة وحدیة تشخص
الکنیسة والنوتیة والصفیة والشخصیة وهی نظیر کالاول والثالث انه من یعتقد انه تعالی
مادة الاشیاء وطبیعتها منه تعالی بالبسیط او بالنظر وکلهم من قال بالنفی فی ذاته نحو اشرف وهذا
من قال ان معطی الشیء لیس فاقدا له فی ذاته یلزمهم القول بهذا القول وبالنفی عن الفضیلة بعد
الهدی والکمی من یعتقد انه تعالی نفس ومن قال بانه نفس الفلک والعالم جسم فهو منهم وهذه خمسة
المراتب لوالم الضلالة واجلهم سلک طرق الفار الکلی باب منهم حزء معلوم و قولها
کثیر الکیات والعقارب کثیر بها ان هذه الاعتقادات اسباب المسخ التی من صور الکیات
والعقارب وسایر الحشرات والحیوانات المنکوسة ناکسوا رؤسهم عند ربهم والاموال الکثیرة
انما رأیتها فقدانهم من الاقوال والاعمال والاحوال التی یزکی کلهم ووقف علیهم المومنین العارفین
بالله عز وجل فانهم قد هلکوا بها واهلکوا من تبعهم واضلهم وقولها والیه الاشارة بنا ویل
قوله تعالی ولقد ذرانا لجهنم الآیة ووجه الاشارة انه عز وجل ذرهم وعین طبایعهم وقدرهم بمقتضی
اجابتهم بالنفار دعوته فانه تعالی خلقهم فی الکفی الناری فمن فی التقدیر یقتضی اجابتهم المقرونة
بالنفار دعوته لحکم علیهم بالقضاء بحق الاقرار بعد البیان و هدایة الیدین وذلک کقوله
قوله تعالی علی طبع الله علیها بکفرهم واذا حققتم بقابلتم من الاجابات العلمیة والقولیة

کما ذهب الیه الکثیر من الموحدین
وتمسکوا بالمداد بالتشبیه الذی
الکتاب والرسل من تعتقد
انه عز وجل علی طبیعة وحقایق
الاشیاء الخ

کان ذلک الصنع والتدبیر مؤدیا الی جهنم لسوئهم فیما خلقوا علیه وهی ما اجابوا
الیه مختارین فحق علیهم حکم الله عز وجل فی کتابه فی هذه الآیة وامثالها فافهم فکانت
الاجابات الفاسدة موجبة للعقوبة کذلک فکانت فکانت لهم قلوب لا یفقهون بها الاعتقادات
الکفریة ولهم اعین لا یبصرون بها الادلة ولهم اذان لا یسمعون بها الموعظة اولئک کالانعام
بل هم اضل اولئک هم الغافلون لما ذکرناکم معنی فی الارواح الثلثة روح القدس وروح القوة وروح
الشهوة قد فرق بنا وبهم الا فی روح الایمان ولیست فیهم بل هم اضل لانهم اعطوا العلم
والعقل والتمییز ولم یعملوا بما اعطوا فسلبت عنهم الهدایة الالهیة اولئک هم
الغافلون عما یراد منهم واما الساذکی وهو طریق من یعتقد انه بسیطة ممن فهم فی ذلک شیء
قلیل احد هما من یعتقد انه عز وجل مخترک بالمعنی هذه الطبقة الاعلی الحی المتمیز عن غیره بمشخصات
معنویة کما یتمیز معنی البیت الذی یکون فیه عن معنی الخاتم الذی یکون الة الزینة فان العقل
یفرق بینهما و یمیز احدهما عن الاخر بممیزات معنویة فهو محور فی العقل فی صفة معنویة
من جهات العقل وهی الاشارة عقلیة وهذه وامثالها صفات الخلق الحدث فتعالی عز وجل
بشیء من ذلک ونحوه لکان ذلک الوصف حادثا وما یتجانس من یعتقد انه عز وجل محور
شیء لا کالاشیاء فاذا نزه ذلک الذی نفاه عن الجهات المعنویة والاشارات العقلیة ولو
کان التنزیه حین یرجع الیه عقله کما هو حال سایر الناقلین وهو فی زمرة الموحدین الا
ان هذه المعرفة لمقام مراتب التوحید اذ لا یدخل اهل الشبه والذی عناهم سید الشهداء
علیه السلام فی بیان حال طریقهم بقوله علیه السلام لیکون لغیرک من الظهور ما لیس لک حتی
یکون هو المظهر لک حتی یکون لا حاجة الی دلیل یدل علیک وحتی یکون
الاشارة هو الذی توصل الیک حتی یکون للاثر اک علیها رقیبا وخسرت صفقة
عبد لم تجعل له من حبک نصیبا وهذا ما ذکرته فیما یاتی وهو ما **ملک** واما الثانی
وهو من یعتقد ان معبوده معنی کما هو معتقد کثیر من اهل العقول فان عنی بالشیء الیه

عقله فقد الظل لان الاشارة العقلية لا تقع الا على ظهور دهري وذلك حادث اقول
واما الشق الثاني الذي ذهب اليه بعض اصحاب العقول من ان الاعتقاد الساذج غير الناشئ
بانه مبني فهو ما اشرت اليه فلت وان انعقده بدون تفصيل اشاء عقلية فذلك
موجه الا ان توحيد الاكمل مراتب التوحيد وهذا ما ذكرته قبل هذا فراجعه قلت واما الخمسة
الاخر فهي مراتب الفصل الاربع الاول الدوات الادوار الخمسة التي هي معرفة النفس التي هي معرفة
الرب فالاول في التوحيد ان يشهد ربه في الرحمة ثم في الرياح ثم في السحاب المزجي ثم في
المتراكم ثم في المداد الاول المسبب لهذه الدوات الادوار اقول المراد بهذه الخمسة المراتب
المعرفة بالنسبة الى العارفين لان حقيقة معرفة العبد ما ظهر به الرب له من وجوده فحقيقة المعرفة
حقيقة العارف من ربه فهي ظهوره لنا لعبده به وذلك الظهور هو اثر الفعل الظل والاثر
شابه بصفة المؤثر التي هي مبدؤه ومنشاؤه وقد قال الرضا عليه السلم قد علم اولوا الالباب
بما نبههم الله عليه بما ههنا فاذا اعتبرنا الاثر وجدناه في لفظة ظهوره له خمسة مراتب
اربع تنسب اليه وواحدة الى اثره لانه قبل الظهور يعتبر فيه البطون وهي الاولى مع حيث البطون
وهي الثانية والظ وهي الرابعة الثالثة ومن حيث الظهور وهي الرابعة وهذه الدوات الادوار
العشر قبل الظهور تنسب اليه بنفسه وان كان الاعتبار له اما من جهة القائمة بالظهور
والمتكئة هي الظهور الذي هو جهة الفصل وجهته منا هو متصل وهو الذي تنسب الفصل به لا بنفسه عنه
ومنا هو منفصل عن الفصل وهو الذي عنه بالاثر وجب بالمعول ونظر المعول الى علته الى غير ذلك من الوجوه
المتعلقة بالفصل الذي لا ينفك عنه اما من نظره الى النفس من حيث كونه اثرا او معلولا
وهذه الرابعة الى الظ ومن حيث الظ والظ هي من حيث الظ التي هي سمة الفاعلية من جهته
ومتقومة من الاثر الذي به الظهور ومن المؤثر الذي هو فعل الظ فيكون هذا المراتب اسما
للظاهر الذي يعرف به ويتميز به عند العارف به وقد تقدم ان هذا الفصل الذي هو النفس
انه هو المؤثر له اربع مراتب النقطة والالف والحروف والكلمة والمراتب هي

الاثر والفصل الذي قلنا انه المؤثر له اربع مراتب فالنقطة مع البطون هي الادوار وهو اسم
الاسماء والالف مع حيثية البطون هي الثاني وهو الحروف مع الظهور وهو الثالث والكلمة
مع حيثية الظهور وهي الرابع وهي الاسماء الاربعة هي المقامات والحالات التي بها يعرف الله
وهي ما ذكره الحجة عليه السلم في دعاء كل يوم شهر رجب في قوله عليه السلم ومقاماتك التي لا تعطيل
في كل مكان تعرف بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها
ورتقها بيديك بدؤها منك وعودها اليك اعضاد وأشهاد ومناة واذواد وحفظة
وارواد فبهم ملأت سماءك وارضك حتى ظهر ان لا اله الا انت الاشارة فالعارف بالادوار
اعلا رتبة من العارف بالثاني وهذا العارف الثاني اعلا من العارف بالثالث والعارف
بالثالث اعلا من العارف بالرابع فان اعتبرت هذا رأيت الصدق والكذب الكلية المطلقة
فيما يعرفون بها عند العارف بالادوار الله محمد صلى الله عليه وآله وما يعرف الثاني الى الثاني
اسبغ الله عليهم ونجاه وان اعتبرت هذا فيما دون ذلك كصفات الصدق
سواء كانت كلية اضافية او جزئية لقائمة فيما مراتب العارفين كالاولية والاحدية
والاولية والعلة وقيمة كل امرء ما يحسنه وقوله نظر المعول الى علته الخ اريد منه بالعلة المسبب
المركب من الاثر والمؤثر لا خصوص المؤثر الذي هو الفعل اذ لا يوجد هناك عارف غير الفعل بنفسه
فافهم واريد بالمداد الادوار المسبب بالدوات الادوار الاثر لفظ المعبر عنه بالوجود الراجح البطون
والعارف به ناظر اليه لفظ يعني انه اثره وفعله وظل الفعل وما اشبه ذلك وهذا طريق على
من طرق العارف الذي ان الدوات الادوار اجمع منه لان العارف هنا ناظر الى نفسه من حيث انه
اثره وصنع وهو المراد من قوله عليه السلم من عرف نفسه عرف ربه وفي الدوات الادوار ناظر الى علته
ونظره الى نفسه من حيث هو اثر فيها اشد احترازا عن النظر الى نفسه من حيث هو هو فانه قد
يدركه شيء الدوات سراب حتى اذا جاءه لم يجده شيئا واعلم انك لو اردت بالمداد الادوار
الدوات الادوار في الجزء والقابليات جاز ذلك وصدق عليه الكلم الذي ان اراده

كونه الوجود الراجح الممكن الاولى واعلم ان هذا الوجود انوار وقد ذكرنا في الاخبار ينورون من انوار الحقيقة المحمدية وقولنا فاعلم في التوحيد ان يعلم عبده في الرحمة الى اخره اريد به انه سبحانه يعلم عبده بفعله او بفعوله الذي هو عبده ونسبته مراتب المعرفة فيجعلها الى بعض في القرب واشرف نسبة الظهور الى مراتبه في ظهوره في الرحمة اعني الظهور بالالف والظهور به اعني من الظهور بالحروف والظهور بها اعني الظهور بالكلمة والظهور بها اعني الظهور بالوجود والظهور به اعني من الظهور بالحق فالمراد بالمعرفة الاول والاخير الذي هو الوجود اعني من الالف وهي التي اراد بالهاء قال عليه السلام في تفسير هو قل هو الله احد فقلت فالاول معرفة الطبع بالنقطة والثانية معرفة الطبع من حيث هو طبع بالنفس الرحماني والثالثة معرفة الظل بالسجع الفرجوارية الرابعة معرفة الظل من حيث هو ظل بالنفس الرحماني والخامسة معرفة الظهور بالمادة وهي التي اشار اليها بالهاء قال عليه السلام في تفسيرهم هو قل هو الله احد فقلت فالاول معرفة الطبع بالنقطة والثانية معرفة الطبع من حيث هو طبع بالنفس الرحماني والثالثة معرفة الظل بالسجع المفرجوارية الرابعة معرفة الظل من حيث هو ظل بالنفس الرحماني والخامسة معرفة الظهور بالمادة وهي التي اشار اليها سابقا **اقول** هذا هو ما اشرت اليه في الشرح قبله اذ هو بالمادة ذكرته عين الوجود والوجود الذي اردت ان في الجبر وكان المراد بالمادة الماء الاجاج **قلت** فهذه اقسام عشرة عالما خمسة نوري وكتابة وخمسة ظلمة وهلاك وواحد فيه ظلمات وبرق ورعد يخطف ابصارهم كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا يا نور انوارهم اهدنا من عندك واغفر علينا من فضلك وانشر علينا من رحمتك وانزل علينا من بركاتك **اقول** هذه هي جميع الطرق ما يقال عليها اسم المعرفة من حق وباطل وقد عشرة عالما هي من خلق الله حق الله سبحانه حقا لفضله على ما تقتضي عنايته وباطلها بقضي دواعي المبطلين في الراح الذي هو كتاب الغفار المكتوب في سجين واما الواحد المتردد بين الحق والباطل اعني الطريق الذي هو برزخ عزوجل ففيه ظلمات من العادات وغواشي الهوى والشهوانية ورعد من زواجر المواعظ والايات في الدنيا والسموات وبرق من دواعي الغفلة اعني نظر الخلق عليها التي هي صورة الاجابة لدعوة الله في الخلق الاول **قلت** واثنى عشرة عالما من نار وتراب وهواء وماء ونار في الملكوت ونار وهواء وماء وتراب في الملك **اقول** يعني اذا سمعت

قول اثنا عشر عالما او اثنا عشر عالم الف مخمر اراد به العوالم الغيبية والعوالم الملكية والتراتيبية التي هي اما بسيطة او مركبة وغلب عليها واحد من اعداد الطبائع فان لم تغلب الافراد فيكون اثنا عشر عالما اذا اراد هذا النوع او الجنس او الصنف ان كلف الافراد فيكون اثنا عشر الف عالم وتقدير الترتيب في العوالم في الجبروت والملكوت وما فيه في الملك في بقي الرسائل اشارة الى ترتيب الروح في عالم الغيب وترتيب العناصر في عالم الشهادة كما مر وترتيب بقي العالم الجفر حيث جعلوا ترتيب الحروف على ترتيب طبائع البروج فيما يتعلق بالنفوس وعلى ترتيب طبائع العناصر فيما يتعلق بالاجسام **قلت** وهذه الكلمات وردت في الروايات وكلهم العلماء من ذكر العوالم فنصرف الى اعتبار **اقول** يعني ان كل عبارة وردت وتتصرف في ذكر العوالم على حد ورد في الحديث وكنه ان عبارة اهل المعرفة انما يراد بها شيء من نوع ما اشرنا اليه فافهم **قلت** ثم اعلم ان آدم عليه السلام ابو العالم في كل عالم الف الف عالم وادم اول آدم وجد هو المشية وهو ادم الاكبر وذلك لطيفة الولاية والحقيقة المحمدية ومقام اوادنى وعالم فاجبت ان اعرف **اقول** هذا اشارة الى ما ذكره الصدوق ره في اخر الخصال في رواية عن ابي جعفر عليه السلام فانه ذكر فيه قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد ان الله خلق الف الف عالم والف الف ادم وكنى في اخر ذلك العوالم وادم الملك الادميين ويراد منه تنزلات مراتب الاكوان والاكوان الوجودية واول موجود في الاكوان هو الفعل الذي هو المشية خلقه الله بنفسه هو ادم الاول الاكبر وقد تقدم بقي الكلام فيه وابنائه التي هي ادم الاول كونت غريزية الاشياء وكليتها من المكونات المقيدة فان لكل شيء كونته السببية بمشيته خاصة به لا يكون لغيره الا بسبق المشخصات وكلها اولاد المشية الكلية الاولية التي هي ادم الاول واول مكون بادم الاول الوجود وهي الماء الذي هو اصل كل مكون محدث من الغيب والشهادة وقد قدمنا انه لا يكون فيه من ذاته اكثر من اربعة عشر شخصا الا ان يشاء الله ان يغير عما جرى في حكمته فانه على كل شيء قدير وهذا ادم اثنا عشر والاولاد منزلاته وظهوراته بشخوصه ومظاهره واي

ثمانية وارتعة وعشرون الفا والثمانمائة من الكون الاول العقل الكلي او الجوهر العقلي الكلي وهي كلية اضافية وهي ثمانية وارتعة وعشرون الفا وهذا ادم الثالث وهذا الروح والنفس والعقل والطبيعة والطبع ثم جرا الى عالم الاجسام تنزل الى العوالم نازلة في الغرب ثم ترجع صاعدة وكلما نزل كون ما فلك وما فوقه وهو ادم الاكبر الذي الحقيقة وذلك الوجود المطلق والحقيقة المحمدية فيه لان الحق في العبارة لان العبارة جارية على حكم المطلع القوم وهو يقول الوجود الراجح الذي هو المشيئة وما تعلقت به وهو الوجود المطلق الذي هو امر الله الذي به حيوة كل شيء وهو اول صادر عن المشيئة وذلك من شيء ولازمه الذي هو الارض السابعات والارض الكرة في المشيئة واحدة وهي رتبة الامكان الراجح الوجود المطلق وبعده رتبة الامكان الجايز الوجود والعقيد والعقل الكلي ولكن يجعل اول صادر عن العقل ولازمه برزخ بين المطلق والمقيد فان شئت قلت الوجود المطلق الراجح هو المشيئة والمقيد هو العقل وما بعده الى ما لحت اليه وما بين المطلق والمقيد برزخ العقل مع المطلق واسفل مع المقيد وان شئت قلت ما بينهما مع المقيد فما قولنا يكون ذلك الولاية المطلقة يحتمل الوجهين فاذا اريد به المشيئة فقد اشكال واذا اريد به نور الوحي عليه السلام كان هو والحقيقة المحمدية الذي هو نور النبي صلى الله عليه وآله والمادة كلها وجوده الذي هو امر الله الذي قام لكل شيء قياما كيانيا لان الاستقامة حد عقلي فقط وليس المراد بوجوده ان الاشياء اجزاء منه او مشتقة من مقامه تنزلا واما الاشياء كونت موادها من الشعشعة وتنزلاته باثاره ومقام او اد في وعالم فاجبت ان اعرف شيئا ذلك الولاية المطلقة في الاحتمالين واعلم ان القوم المشيئة بالحقيقة المحمدية تقوم حرارة النار بالكيفية كما ان تحتية وكتقوم العقل بالفعل على القيام كما قائم بفعل القيام كالمشيئة والقيام كالحقيقة المحمدية والقائم كالوجه الذي هو مقامه كما بين لا فرق بينه وبينه الا انه عباده وخلقه كما انه لا فرق بين قائم وبين زيد الا القيام في وجه الكلمة الا ان قائما قصة زيد وصفته لانه سمي زيدا في حال ظهوره بالقيام فصح للمطلق الوجود المطلق على المشيئة وهو اول صادر عنه كما ان شيء وهو الحقيقة المحمدية قلت

وعلى آدم فعلم ان كلي من اب وام الاب والام المعنويين الذين ذاته تركبت ثمانيا كما بين وهما الوجود والماهية اي المادة والصورة فالاب هو المادة والام هو الصورة

اقول واعلم ان كلي آدم من الاب والام المعنويين الذين ذاته تركبت ثمانيا كما بين وهما الوجود والماهية اي المادة والصورة فالاب هو المادة والام هو الصورة في سايراولاده وذلك كما ترى في ابينا آدم عليه السلام وقد اشار الرضا عليه السلام الى نوع مطلق الاب بقوله قد علم الوالد الاب ان الاستدلال على ما هنالك لا يعلم الا بها وهذا الاب الاول وامثاله ثم قول العبد صلى الله عليه وسلم العبودية جوهرة كنهها الربوبية الخ وغيره فقيد الاستدلال على نوع الاب والام لكل ادم كما في ابينا ورسد الاستدلال على ثبوت التركيب على كل مخلوق من مادة وصورة وان المادة هي الاب والصورة هي الام وهي المعنى قولنا الاب والام المعنويين الذين ذاته تركبت ثمانيا وهما الوجود والماهية اريد بهما المادة والصورة فقد افترقتا بهما فان وجود هو المادة والماهية هي الصورة سواء كان ذلك في عالم الانوار كما تقول فان وجود هو مادتها وماهيتها هي صورتها وهما في العقول مجردة فان معنى العناصر والصور والزمان ان المادة او الصورة في كل شيء من الكلية وصورته من نوع رتبته في الكون الذي هو اكبر وسائر الاشياء كالصورة في المرآة مثلا فان مادتها ظهور المقابل للمادة وصورتها مرآة ولونها وصفاتها وهما من نوع رتبتها في الكون البرزخي الذي هو في الاجسام فانها مركبة من مادة عنصرية وصورة مثالية وذلك من نوع رتبتها في الكون الزماني الحسي ان المادة فيه تشخص في المحس بالصورة المثالية ومقوماتها واما الصورة وان كانت من الاشياء فانها تظهر في الحس حال ارتباطها بالمواد العنصرية وسواء كان ذلك في الذوات كما مثلنا في الاجسام او في الصفات كما مثلنا في الصورة في المرآة وسواء كان ذلك في الغيب كما مثلنا بالعقول ام في الشهادة كما ذكرنا في الاجسام وسواء كان ذلك في الخارج كما مثلنا ام في الاذهان كالامور الاعتبارية من الصفات والاحيان والحيثيات وغير ذلك فان وجود على الحقيقي بان تطلب معرفته في ما دون الله هو المادة وهو قول العلماء وهو الصحيح فقد ذكرني وهو الركن الاعظم من كل

شيء محدث صدر كونه بمشيته الله لان الوجود هو الذي صدر من فعله ومعلوم ان الشيء انما هو في الحقيقة عبارة عن المادة والصورة فان حد الانسان الحقيقي التام هو الحيوان الناطق مثلا والحقيقة الجوارحية هي المادة بعينها والحقيقة الناطقية هي الصورة ولم يكن له اصل غيرهما والله لما كان الكل بهما تاما حقيقيا ولو كان الوجود وغير المادة لما كان الكل تاما ولما كان الوجود اظهر الاشياء لكنه هو المادة اذ هي اظهر الاشياء في كل شيء ولكنه لشدة ظهوره خفي على الاكثر حتى توهموه كشيء موهوما او مفقودا او ذهنيا او معنى مصدريا او هو الوجود الحق او فضله وما شابه ذلك وكل هذه الاحتمالات باطلة والحق ان الوجود المحدث هو المادة في كل شيء كالوجود الحق لله عليه الله هو لذاته هو ذاته عز وجل وعلى نسخة والغلبة باطلة وهو الشيء المعنوي واللفظ انية باطلة اذ لم تذكر الذات المقدسة مع غيرها لكن حقيقة واحدة فلا يصح المعنوي ولا يكون بين ذاته عز وجل وبين غيره من كل شيء مناسبة من جميع الجهات الاربع فلا يصح اللفظ فافهم قلت وهذا هو المستفاد من كلام اهل العصمة عليهم السلام اقول نعم ان كلامهم صريح لمن يفهم فيما ذكرته وما اذكره من ان المادة هو الاب والصورة هو الام كما يأتي بعد هذه قلت واما ما اصطلح عليه المتقدمون والحكماء من ان الاب هو الصورة والام هو المادة وان الصورة اذا كملت المادة تولد عنهما الشيء توهما منهم او لغموض التعبير عن الاب الاربع فلا يصح بعيد من جهة المناسبة اقول المراد بالاستبعاد من كلام اهل العصمة عليهم السلام هو كون المادة هو الاب والصورة هو الام ما يأتي عن الصادق عليه السلام من قوله ان الله خلق النوعين من نوره وصبغهما برحمته فالنوع من اخوا الموالي لذيه وامه نوره وامه الرحمة جريا بيان وجه الاستدلال به على المطلوب وشبهه على المطلوب وشبهه قوله عليه السلام من سعد في بطن امه وشقي من شقي في بطن امه وجريا بيانه الآتي قلت واما ما اصطلح عليه المتقدمون من ان المادة هو الاب والصورة هو الام فدليلهم اضعف ضعيف لذلك اذا وقفت على الشيء بالبرهان الحق وجدت ذلك كله هذا وذلك كقولك ان المادة هي من شيء فلذا ترى عليها النطفة التي اذا اردت التعبير عنها تقول صفت الخاتم من فضة

فانفضة

فالفضة هي مادة الخاتم والصورة والشكل الذي تم انما يكون في الصورة لا في المادة والا لكان كل فضة خاتما لكن يكون في الصورة فان كل ما هو بعد الصورة فهو خاتم سواء كان من فضة ام من ذهب ام من حديد ام من كل اسم من خشب فاذا عرفت هذا فاعلم ان الادم خلقت من الاب كما قال تعالى خلقكم من نفس واحدة ليزاوج منها زوجها فمن حواء خلق وهو معلوم من ان حواء خلقت من آدم ولذلك الصورة خلقت من المادة لا العكس وجريا بطابق ما ورد عن قوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه الآتي ان السعادة والشقاوة في نطح الصورة لا تريان الخشب الذي هو مادة السرير والباب والصنم ليس فيه حسن وقبح فاذا عملت بابا كان فيه حسن فاذا عملت صنما كان فيه قبح فكان الحسن والقبح في الصورة لا في المادة فتفهم ما اشرنا اليه لتعرف الدليل والاستدلال وبطلان ذلك ان قولهم وان كان اصطلاحا بعيدا من جهة من المناسبة خاليا من الفائدة قلت واما من جهة مجرد الاصطلاح والمناسبة مع قطع النظر عن المناسبة فقد محذور ولكنه لا يقبح به الكل باب الله اذا اردت به هذا الاصطلاح الصواب عربيا فقل ان ذلك ليس باصطلاح واما الوضع اللغة العربية وهو المناسب والمتعارف وضع ذلك لذلك اقول ان العادة جرت من اهل كل عرف على انه اذا اريد لهم الاصطلاح على شيء نقلوه من اللغة لتكون المناسبة بينهما مقربة لفهم ذلك الاصطلاح وقولهم ان الصورة هو الاب والمادة هو الام بعيد من المناسبة بدليل ما اشرنا اليه فيما مر من الوجهين والاعتبارين نعم لو قصد مجرد الاصطلاح غير ملتفت للمناسبة جاز ذلك ولكن لا تتقدر فائدة فقد يستفاد منه فائدة وقد يستنبط منه الدليل واما ما ذكرنا بعد قيام الدليل الذي هو عليه فانه مشتمل على المناسبة التامة وعظيم الفائدة وافادته للدليل على كثير من المطالب لو قيل انه اصطلاح واما على احتمال انه حقيقة وضع الواضع اللغة العربية على هذا المعنى كما يستفاد من بواطن الاخبار فقد اشكال فيه قلت فاذا ظهر لك ما اوردناه سابقا وتقرر لك حقا ظهر لك ان ما ذكرت غير جائز لنا الاستدلال به ولو سلمنا ان ذلك ليس من اصل وضع اللغة فقد ثبت ان اصطلاح الاب للادم الواقع اولا بالقصد اليه اقول انا اريد بهذا الكلام ان ما اشرنا اليه غير خارج عن

لكون النظر في المقدمات اذا لم يلاحظ ما فيها او اعادة الملاحظة في فهمه لذلك بان يكون قولهم مستقيماً
عنده فانما الكلام منه في الكلام حرفاً انه مع تمكن التوفيق بينه وبين كلامهم فلا ريب بانه يكفر عليه
لانه مع تمكنه ما فادا التكليف بو الفقه الحقة فرقاً بينه وبين المعنى اللغوي على وفق ان الكلام من
حقيقة لكن مناسبة تامة دون المناسبة او الى مع غيره من المناسبة بالتعبير اليه لان الكتابة
اذا حصلت ظاهر معقول كثير من الكلام المعقول منه وتصحيح العالم تلك المناسبة او اب
من العلم كثيرة ومن تتبع رسائلنا وقف على كثير منها والله تعالى هو الموفق **قلت** وما بيان
الاشارة الى المناسبة ان الاصل في المولود من الاب والتحقيق والتقدير ظاهراً وباطناً انما يخلق في بطن
الام وان كان المولود مركباً منهما كما روي عن الحسن بن علي بن ابي طالب عليهم السلام ما معناه ان الله تعالى
خلق من اربعة عشر شيئاً اربعة من ابيه واربعة من امه وستة من الله فالذي من الاب العظم
والمخ والعصب والعروق والذي من الام الدم واللحم والجلد والشعر والذي من الله الحواس الخمس والنفس
فاذا نظرت ما من الاب رأيته هو الاصل لانه هو نفس الشيء ولذا كان جانب الاب اقوى
واولى في امر الميراث وفي الولاية وغير ذلك كالمادة لانها من الجانب الاقوى في الشيء والصورة
من الجانب الاضعف في الشيء كالام فان ما من طرف المولود وقشره كاللحم والدم والجلد والشعر
يتعلق بما من الاب كالصورة تتعلق بالمادة لكونها فيها **اقول** هذا الكلام ظاهر لانه عليه السلام
الى بيانه فلا يحتاج الى بيان مع ما يأتي من بعده فيه بيان الحقيقة **قلت** لكن لما كان
التخلق الذي هو التصور انما يكون في بطن الام وان الاحكام لا تتعلق بمحض المادة والا لانتشرت
جميع الحكم من النوع في الاحكام وانما تتعلق بالصورة المتحققة بالصورة بما يناسب المعنى الحكم
كانت الاحكام مرتبطة بالصورة كما ان حكم المولود منوط بصورته ولا تكون الا في بطن امه
ومن هنا قال عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه لان بطن الام هو محل التخلق
والتصور وذلك هو مناط الاحكام **اقول** لا ينافي ان الصورة من الام ان المادة
لا تتعلق بها الاحكام وانما تتعلق بالصورة فاذا اجتمعت المادة من الاب والصورة من الام صح لما ذكرناه

سابقاً وذلك مثل الخشب الصالح للسرير والصنم لا يتعلق به من حيث انه حسن ولا قبيح فلا تقول
هذا الخشب حسن وهذا الخشب قبيح وان كان صالحاً لعمل الحسن ولعمل القبيح فاذا صور سريراً كان
ذلك بتلك الصورة حسناً واذا صور صنماً كان بهذه الصورة قبيحاً فاذا اردت مطابقة
الفقه والحكم وانت ترى ونظرت الى قوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن
امه والى ما قاله بعض المفسرين تبعاً لما فيما قرروا في الطبيعيات ان الاب مهين الذي هو الاب
لا صنعه عبد خادم ولو صنعه لكنه بيع ولو صنعه انثى لكم مع ان المادة واحدة وهي الاب
والى ما قاله الفقهاء من انه لو نزى كلب على شاة فولدت ولداً فان كان بصورة الكلب
فهو كلب نجس وحرام وان كان بصورة الشاة فهو طاهر وحلال ومثله ما روي عن علي عليه السلام
وجدت ذلك على ما قلنا مطابقاً وعلى ما قالوا اولئك من الفقه ووجه ان الصورة هي الام
التي يتشخص فيها المولود بالصورة التي تتعلق الاحكام وتبنى عليها ولهذا **قلت** فاذا
ثبت ان الصورة مناط الاحكام ثبت انها هي الام لا المادة والاب وثبت افراد النوع
في الحكم لنا وبيانه ان المادة لا هو ونظير ذلك الخشب فانه مادة السرير والصنم فان عمل
صنماً كان فعله حراماً وكسره وان عمل سريراً كان جائزاً والحكم عليه بالحرمة والجواز انما
هو في الصورة لصورة السعادة مثلاً كالسرير والشقاوة كالصنم انما هو في بطن الصورة لا في
المادة وذكر الكلام على الكلب اذا نزى على شاة فانه ولده فان كان كلباً فهو حرام نجس
وان كان شاة كان حلالاً طاهراً مع ان المادة واحدة وانما الحكم بالحرمة في بطن الصورة
وهي الام وهذا لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد **اقول** هذا الكلام ظاهر
وقد ذكرناه قبل مكرراً وهو في نفسه لا يحتاج الى البيان **قلت** والى ذكرنا ورد
التصريح من الصادق عليه السلام ان الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن اخو
المؤمن لابيه وامه ابوه النور وامه الرحمة فانظروا الى الرحمة هذا الحديث في المقام **اقول**
قد ذكرنا قبل ان المادة في التعبير عنها لا بد من ان تتوفر عليه لفظة من قبيل صفت الى تم

من فضته لان وجوده في كم هذا التركيب علامة ان نوره المادة اذ لا يقال صفت
الخاتم من الصورة فقوله عليه السلام ان الله خلق المؤمنين من نوره صريح في ان النور هو المادة الا الوجود
وقد صرح عليه السلام بانه من الرب فقال الوجه النوراني لغير الصورة الجسمانية المشتركة
مع هيئات الطاعات وصورها والله اعلم ثم ان هذا النور هو المادة ذكره عليه السلام في تفسير قوله
قال الفراء استه المؤمن فانه ينظر بنور الله قال عليه السلام فيبصر بنوره الذي خلق منه والذي خلق منه
هو المادة وهو النور الوجود وهذا ظاهر لا غبار عليه والمراد بالرحمة الخصلة الفاضلة وبالنور الخصلة
الحيوانية في قولهم الجبن حيوان ناطق فان حيوان هو المادة وناطق هو الصورة والمراد بالمادة
هو الوجود الذي هو اول صادر عن فعل الله تعالى اذ لم يصدر عن فعل الله تعالى الا الجسم والبشر لا يقوم الا
بمادة وصورة والمادة هي الصادرة عن الفعل وهيئة ذلك الصادر والفعل فعل الله تعالى فالجسم
صافي ودرع عنك الدرع ام **قلت** لان النور هو المادة والمراد به الوجود لقول الصادق
عليه السلام في تفسير قوله اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله قال عليه السلام فيبصر بنوره الذي
خلق منه **اقول** هذا هو ما ذكرنا فتنبه والمراد في هذا الحديث بنور الله تعالى هو الوجود ويعبر عنه
تارة بفؤاده وانما سماه عليه السلام نورا لانه غير ناظر الى نفسه ابدا وانما ينظر الى الله فقابله
في نظره الى الله متوجها اليه بكليته من جهة نفسه اي متوجها اليه بوسطه وتوجهه الى نفسه الذي منه بدئه
مثال نور السراج في عدم نظره الى نفسه ابدا وانما ينظر الى السراج الذي انار بوسطه نظره الى الشعلة
المرئية من السراج متنبها الى ان لا مناص الى مغايرة النار فافهم وانما لم ينظر لانه ينظر بحقيقته
او بوجوده لانه حق بحدوثه لفظ ناظر الى نفسه فقد يكون حق نور انيته وعدم فقد يكون له قرائن
اصلا **قلت** وارحمه هي الصورة لان الصورة صبغ للمادة فالرحمة صبغ الوجود وهي
الماهية الثانية لان الماهية الاولى بشرط تحقق الوجود في الخلق الاول قبل التكليف
واما في الخلق الثاني حيث قال لهم الست بربكم فمن اجاب بلى وقلبه خلقه من صورة الماهية
وهي الصورة الانسانية حقيقة وهي الصبغ في الرحمة فافهم ومن عصى فقلبه خلقه من الصورة

الشيطانية

الشيطانية وهي الصبغ في الغضب فاسعد من سعد في صبغ الرحمة قال عليه السلام وهي
الادم والشقي من شقي في صبغ الغضب **اقول** المراد من الرحمة في الحديث الشريف المتقدم
الصورة بدليل قوله عليه السلام خلقهم من نوره فالنور هو المادة وقوله عليه السلام وصبغهم في رحمته
فالرحمة هي الصورة لانه تعالى ركبهم في قلوبهم من مادة وصورة والرحمة صبغ الوجود لان الصورة صورة له
في خلق المؤمن والغضب صبغ في خلق الكافر وقولي وهي الماهية الثانية اشبه به لان الخلق
الاول هو خلق المادة النورية فتكون تركيبة من مادة بسيطة ومن ماهية اولى وهي الفعالة وقوله
عليها بفعل الله كالخشب فانه مركب من مادة بسيطة وهي الخصلة العنصرية من العناصر وهي صورة
نوعية وهي الخصلة الخشبية وهذا هو الخلق الاول للسرير والصنم اللذين متساويان فيه في
الصلوح ولم يظهر فيه الحسن والقبح لانه بهذه الماهية شرط التحقق في الخلق الاول فلا تكون نشأة
لظهور الله تعالى الاختيارية لان هذه مساوقة في الظهور لوجود الذي به تكون الشيئية فتكون الماهية
الاولى قبل التكليف للطبع وان كانت في الحقيقة هي اجابة التكليف والقبول والتحمل الذي
هو العلة التكوين واما الماهية الثانية التي هي صبغ الرحمة في خلق المؤمنين فهي صورة السرير الباقي
السرير وهي صبغ الغضب في خلق الكافرين فهي صورة الصنم في الباقي والصنم وصبغ الرحمة هي الصورة
الانسانية لاشتمالها لجامع حدود الطاعات التي هي حدود العقل كما في حديث هشام من الحدة
وصبغ الغضب هي الصورة الشيطانية لاشتمالها لجامع حدود المعاصي التي هي حدود الجهل وبزيد كدود
الطاعات العلم والحلم والاقتصاد والزهد واليقين والزهد والورع وما شابه ذلك فان لكل
واحد منها حدا تتميز به الطاعات عن المعاصي وكحدود المعاصي الجهل والحمق والرياء والتفريط
والشك والظلم والخرق وما شابه ذلك فان لكل واحد منها حدا تتميز به المعاصي عن الطاعات
وهذا الحد والتخطيط الذي يتميز به الصورة انما هو هيئة الحدود وانما سميت بها لان
تلك معنوية والتصوير الوارد انما عليها معنوي فهم **قلت** ونظيره من المعروف
عند الناس وانه حيوان ناطق فالحيوان مادة تصلح للانسان والكلب والصورة المادة التي

ان طبيعة ان تعلق هو الصورة او هي التي تميز بها الانسان من الكلب فهي الام التي تشترك والبطن
الشقر والسعيد بطبعه السعيد **اقول** انما قلت من العروف عند الناس لانهم في علومهم
وعلى اراتهم يقفون في معرفة الشيء الى ما يفهمون منه وقد يفهمون من مجرد الحيوان الا انه المتحرك
بالارادة فيجعلون مفهوم هذا جنسا شاملا لجميع الحيوانات فيأخذون للكل نوع حقيقة ويميزون
بينها بالصورة النوعية التي للفصول ويتعقلون من ذلك المفهوم الى الموجود المعلوم الخارجي
فينظرون في حصة كل نوع خارجي من تلك العبارة ثم يحكمون بان تلك الحصة الى اخرها متساوية
في الرتبة لكونها من حقيقة واحدة واخلوا انهم انما ادركوا الاشتراك من قبل المفهوم ومشوا منه
الى الذي هو المعلوم وفي الحقيقة انما اشتركت الحصص في جهة المشتركية واوقفتنا واكتفينا شفاوتت
ثانيا ويلزم منه ان الوضع على السابق قد تحقق واستعد في وقت ولكان لم يوجد فيه المسمى
المتاخر ليريده الواضع فيضع اللفظ باذائه ولم يرتض في حقيقة الاول ليكون فردا من افراد
وضع اللفظ باذائها وهذا هو جملة فرادها وانما هو من مغايرة لحقيقة الاول نعم لا كان بين حقيقة من
الحقيقتين تقارب وتناسب وهو تناسب المشتركية والمشتركية وتقارب اللازمية
والملزومية حصلت المناسبة الداعية التي هي علة الوضع بين اللفظ الموضوع الاول وبين
الشيء اللازم فحسن الوضع عليه بعد وجوده ولم يكن وقته ومكانه وقت المسمى الاول ومكانه
ليكون مساويا له وليس الوضع عليها وضعا واحدا لان الوضع الواحد انما يكون باذا وجود
واحد وحين الوضع على الاول لم يكن الثاني موجودا وحين وجد الثاني وضع عليه وضع
على الاول لم يكن كذلك فصار في رتبة واحدة وانما جمعهما مفهوم اللفظ فيرتفع المس فاذا
قلت ان الوضع على الثاني بالحقيقة قلت يجوز ذلك ولكن بعد ان حقيقة بعد حقيقة
كما هو شان المشتركات اللفظية في كونها اوضاعا متعددة ثم قد تعد الحصص الحيوانية
فيكون اذا كان في اللازم والمسببة حصتان واحدة تكون في السبب الملزوم حصتان لان لك
الاخير في حصة السبع ويتعقد منه بالحصة العليا وبالتي بعدها قريب ان شاء الله تعالى عند

وذكره فيما ان الحصة الحيوانية التي معه عن طبيعة من نوع ما تكون جنسا لما دونها من
الحصص الحيوانية والحاصلة ولما ثبت ان السعادة انما هي في نيل الدم وان الصورة
الشخصية هي التي بها يتميز الشقر والسعيد كما مثلنا لك في الكلب والسبع ثبت
ان الصورة هي الدم وقد تقدم ذلك ولما اوردت المقدمة بالاشارة الى بيان ذلك الحصص **قلت**
ثم اعلم ان الحصة التي في الانسان من الحيوان التي هي ارادة والحصة التي في الكلب من
الحيوان التي هي بادية تجمعهما حقيقة واحدة في الظاهر الحيوان هو المتحرك بالارادة المعروفة
عند العوام وعليه جرى اصطلاحات العلم في اكثر كتبهم وعلى اراتهم **اقول** قد تقدم
معنى هذا الكلام فلا نعيده **قلت** واما قولك الحصة التي هي ارادة تكون جنسا لما دونها
الصورة هي جهة قابلية كل منهما والاستعداد **اقول** ان هذا الكلام وما اعيده وانما
ذكر الاختلاف الاصطلاحات في الحصة الحيوانية التي في الانسان والحصة الحيوانية التي في غيره
على ما تقتضيه ظواهر ادلة الكتبة اعد انه يجوز ان تكون الحصتان من حقيقة واحدة بعينها
نوعا ان تكون جنسا واحدة اذ هو مقتضى الفاظ معنى المتحرك بالارادة الصادق عليهما
وعلى هذا فلم اختلفا في القوة والضعف حتى كان ذلك في الحيوان منها في الانسان من ان
مقتضى الدليل الذي ذكرناه ان يكون منها من باب التواطؤ فيجب بان الاختلاف بين
الحصتين مع تساويهما في اصل المبدأ انما هو من جهة قابلية الحصة التي كانت اقوى
في الاستعداد ويرد عليه ان القابلية والاستعداد انما هما شرط لتحقق فعل التحقق
لا شيء بعد التحقق يكونان من المتواطئ ازيدا من ذات واحدة ذي نفس ان تكون من مشتركة
لان افراد المشكلة انما تتحقق من ذوات متعددة كما يعرض للانسان والفرس والغراب
من صفة جنسية اختلف رتبة اما كما يعرض من الابيض والكاتب من السواد
بخلاف الحصة الداعية من ذات واحدة فانها لا يعرض الا من التواطؤ والا اختلفت
رتبة اما كما فلم تكن من ذات واحدة **قلت** انما لا يعرض كل حصة من حقيقة لان

مراتب الوجود متفاوتة اذ يجوز تفاوتها في مراتب المشكك بالقوة والضعف يقول
ان ما اختلف في المشكك بحقيقة حقيقة واحدة هي منه المشكك ومنه الاعراض كالبياض
والسواد والحركة والاستقامة والانفعال ليس كذلك بل بحقيقة مع معروضه حقيقة واحدة وان قلت ان
كل واحد يتميز به بصفة مؤثرة لان جهة الاشتراك هي الكيفية في الصفة والاثر قلت هذا انما
يصح اذا كانت الاختلافات بالذات وليس كذلك بل هي عرضية وايضا فانا نعلم بالبديهة
اختلاف الصفات مع اتحاد الذات كالحلاوة والحموضة المتحدتين في التفاح مثلا
وقد يتحد التفاوت في مراتب المشكك الا بالقوة والضعف على ما فرق وهو ان المشكك يكون افراده
حقيقة واحدة لذاتها تقول اولا ان المشكك انما يكون من الانواع الخاصة المتحدة في الاجناس
او من الكليات الخمسة المتعددة بالجنس والفصل اجتمعت فيه امور الاعراض البسيطة لا اختلاف اما في
تلك الكلي وهو المعروف بما هو منه المشكك اعني الوجود واذا اخذ بالمفهوم المعبر عنه
بالعارضية بحيث فانه يشير بهذا المعنى الى كل ما هو مشكك فان المشكك وان اختلفت افراده
واختلفت في الوجود بهذا المعنى وهو حقيقة واحدة وان اختلفت في القوة والضعف وذلك
كالابيض والبياض مع اختلاف حقائق الاول وهو البياض والسواد اذا اريد بهما الهيئات
والاختلاف اما كان انما يكون هو البياض والانوار البسيطة اذا لم ترد منها الهيئات وتشكل
الصفات القارة الذاتية والغير القارة الفعلية والانفعالية بنسب فان الاختلاف
بالاختلاف متعلقاتها والنسب لكنك وانما يكون به بالجملة حقيقة واحدة مع معروضاتها
فان الصفة ليست في رتبة الموصوف والفعل في رتبة الفاعل والانفعال ليس في رتبة
المنسوب وهو ذلك كجمع الكل حقيقة الوجود بمعنى مستقر بالفارسية وان كانت مختلفة
الحقائق فيكون من الوجود المشكك ومنه غير المشكك وهو مختلف الافراد كالمشكك وقولك
ان هذا كل واحد يتميز به انما اريد به ان الكثيب مختلفة وان الحقائق مختلفة ان كل واحد منها
اثر للصفة والاثر يتميز به بصفة مؤثرة وغرضي من هذا الكلام واشباهه في جهة التشبيه

هذه تكون مختلفة الحقائق بل نقول هي مختلفة الحقائق واشتباهه انما هو في الصفة والاثر وذلك
لا يقتضي الاختلاف في الذات واجيب بان لا نسلم انه لا يصح بين مختلفي الانواع في القسمة
على الاطلاق كالحكم هذا عامة يشمل المختلفين شخصية مع انا نجد بين افراد النوع الواحد تفاوتا بينا
مع الاتفاق في الحقيقة على ان افراد هذا النوع من المتواطئ الذي مختلف اتسوى فان
مختلفي الحقيقة كالبياض والحلاوة صح والله اعلم قلت ام صح شيء واحد وتفاوت الكمي
بالكثيب من الصور لا اعلم بثبوتها واستعدادها اقول هذا ما اثبته الاختلافات والتقرير ان
الكمي الجوابية الموجودة في انواع الحيوانات وشخصها كلها من شيء واحد اعني حقيقة واحدة
متحدة الرتبة والمكان لا يسوغ واختلفت في الحيوان الناطق والحيوان الصاهل والحيوان
الناهق وفي افراد كل نوع انما هو بالكثيب تلك الكمي من الصور المختلفة لذلك الكمي
الفصولية وفي الافراد بالكثيب كل حصة من الصورة الشخصية واختلفت لاختلاف
تلك الكثيب والفرق بين هذا الاحتمال والاحتمال الاول ان هذا ان احتمال فيه الاختلاف
والتفاوت في القوة والضعف الى ما يقبل الباقي الصورة وهي في القسمة بنت وبنة تساوي
تراب والاول لم يقبل فيه الا الاختلاف والتفاوت في القوة والضعف الى نفس الكمية الحاوية
وان كان ذلك انما ظهر بانضمام الصورة اليها لان التفاوت فيها انما هو من اجل استعداد
ذات المادة فتوجد فيها بالقوة ويكون بالفعل عند ارتباط الصورة بها ويرد على هذا الاحتمال
ان هذا التفاوت اذا كان في خصوص افراد نوع واحد امكن ان يسند التفاوت بتمامه
الى الكثيب من الصورة واما اذا كان في الانواع المختلفة الحقائق فان كان في رتبة
واحدة من الوجود امكن ان يتم فيه هذا التوجيه كما فرق ذلك بين الفرس والحمار والبغل
والابل والبقر والغنم والكلب وما اشبه ذلك وكمن اذا فرق بين احد هذه الحيوانات
وبين الانسان وان ثبت للصورة تأثيرا "عظيما" يحصل منه التفاوت العظيم اللائق بقول
ان الصورة التي يكون منها مثل هذا التفاوت العظيم لا يصح في الحكمة ان ترتبط بالاجناس

من المواد فان اللون الياقوتة مثلا وصفاؤه لا يصح ان يوضع في مادة كثيفة وكذلك الذهب
الغير الصافي فلو تعلق به ذلك اللون وذلك الصفاء لكشف اللون والصفاء ولكان لا يصح ايضا
متحان ينسب الى الياقوت وانما يرتبطان بمادة صافية لطيفة نقية من الاوساخ والكدورات فاذا
تمت لتتميز ظهر لك ان هذا التفاوت العظيم بين نوع الانسان ونوع الحمار
لا يكون من خصوص ما يكتسب من الصورة اذ لا يبلغ ذلك بدون المادة وهذا المبين من التفاوت
العظيم قلت واما في المسئلة الثانية فاما كان من شئ واحد منها كالعصي المتعددة من الذات
الواحدة او من العرض الواحد في الكيفية والعدة واختلف العصي اذا كان شئ واحد انما هو
باختلاف الكتب بدا من الصور من الاشكال الظاهرة والباطنة الناشئة من اختلاف مراتب
الاجابة في عالم الذر واختلاف الصورة في القابلية والاستعداد بسبب اختلاف النفوس التي هي
من العصي بسبب تفاوت مراتبها وتشخصها بذلك فتشخص كل واحد اجتمعت في الدرجات للكتب
لا تتجاوز الكيفية الجامعة لتلك العصي اقول هذا ارجع الاحتمالات وهو التفصيل وهو الذي اذكر
شهره الادلة العقلية والنقلية والتقرير ما ذكرته في المتن وهو انه ان كانت العصي المشتركة
كما لو اخذت من ذات واحدة او من العرض الواحد فتلك الاول كما لو اخذت من جرم الشمس مثلا
فهي من حقيقة واحدة بسيطة متساوية الاجزاء والعصي المأخوذة منها يجب ان تكون متساوية
والا لتفاوتت اجزاء تلك الحقيقة فلا تكون في نفسها بسيطة متحدة بل تكون مركبة متعددة
وهو خلف الفروض ومثال الثاني كما اذا اخذت من شعاع الشمس او شعاع السراج فانها من حقيقة
واحدة متساوية الاجزاء بالنسبة الى المنير في كونه ظاهرة وانما اختلفت في الشدة والضعف
لاختلاف مواقعها ومواضعها وانما قوي كان اقرب الى المنير في الظن وضعف كان ابعد
لقوة القابلية للوضع بالقرب ولو كان الوضع البعيد شديد القابلية بان يكون الشعاع القريب
في ذاته النفس الامر فكان مع بعده استناره وذلك كما لو كان البعيد صقيلا كالمرآة فانه
يمكن اشد استنارة من القريب الى المنير اذا كان كثيفا فدلت هذه الآيات على المنير

منه وعن النسبة الى القوابل عنه وانما اختلفت نسبتها اليه من كونه ذوات فكون منه ما يبقى
في نفسه كالذي من الذات وانما اختلفت بالكيف عن الصور والصور تنشأ عن الاعلى الاقطع
كالصورة والزكوة والباطنة كالمعارف الحقة واختلاف الاكتساب ناشئ عن اختلاف مراتب
الاجابة في التكليف الاول في عالم الذر فان اختلفت الصورة باختلاف الاجابة في العين والتقدم
الذي هو لازم الصدق مع الله سبحانه في جميع الاوامر في كل شئ بنسبته وهو الذي عبرنا عنه بالانفعال
المنسوب الى الكيفي الذي هو المواد فانها تكيف في الاستعداد والقابلية لانه عروض على كل شئ حقيقة
ما تقتضيه فان سنخ العطية على مراتب الكوان الشئ فمنها ما يظهر بالوجود ومنها ما يظهر مع الوجود
ومع ذلك ما هو بالفعل ومنه ما هو بالقوة وما بالقوة منه ما هو فاقص يتم بانضمام الصورة اليه او
بالكمالية الثانية من الصورة ومنها ما هو بالعين ومنها ما هو مع العين كما هو في الوجود ومنها ما هو
بالقدرة منها ما هو مع القدر كما هو في الوجود منها ما هو بالنقص ومنها ما هو مع النقص وكما
وكما ان التفاوت نشأ من اختلاف الاستعداد والاستعداد مستمر مع الكيفي من اول ما ذكرته في العلم
الى اخر ما ذكرته في العلم واعلم ان ما كان منها من شئ واحد يجعل فيها تفاضل بسبب ما ذكرنا لا يتجاوز
تلك الكيفية سواء كان من ذات واحدة او من شعاع واحد كالنفس الذي هو من الشمس مثلا ان بين و ز
رتبة الشعاع فيكون بالنسبة فيكون من نوع المنير وكالعدد هو من المنير ان بلغ بقية منطاهم لكن
في حق الفاضل اولا غير في التكميل ان ثبت به علته وهو نهاية سيره اليها قال امير المؤمنين
عليه السلام وحتى الانسان ان ذا نفس ناطقة ان زكاها بالعلم والعمل فقد شابت جواهره اوبار
عقله فاذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شارك بها الملائكة في اوصاف
الانس والجان والملائكة واما في سوى ذلك من جميع الحيوانات فيما يتعلق بها من التكليف الظاهرة
والباطنة التي منشأ تميزها واختلافها نسبة كل نوع وكل صنف وكل شخص منها بوف
ذلك بالقياس الى الكل في رتبته وما منا الا له مقام معلوم وهو ادون بقولنا ان ما كان من
شئ واحد ان العصي المتعددة في الانواع المتعددة والاشخاص المتعددة اذا قيس بعضها الى

بقى وكان هذه الكهف من رتبة واحدة كالعرش والكلب والفيل والطير والبقة والعرش
والعرش وكالانسان والانسان وكالمعدوم والمعدوم فهو في الكيفية الخ فافهم قلت
وكما كان شيئين من كان من شيء واحد اجتماع في الرتبة اي معنى كالانسان والعرش كذلك
في الكهنة الحيوانية الفلكية الخمسة ويفارقان فيما فوقها فالانسان فيه من الحيوانية كهنتان
ذاتية وعرضية وفي العرش كهنة واحدة ذاتية لانه من عرضه للانسان والكهنة الذاتية للانسان
من كهنة من النامية النباتية اقول وكما كان من شيئين فيما ذا فيما شيئان احدهما
الاخر وكما كان احدهما من كهنة الاخر من كهنتي جنس الشيئان في حقيقة الكهنة السفلى كالعرش
مع الانسان فان العرش فيه كهنة واحدة حيوانية فلكية خمسة والانسان فيه كهنتان كهنة
حيوانية فلكية خمسة فيجتمع مع العرش في حقيقتها وكهنة نامية نباتية لا يشارك العرش
فيها وانما يجتمع مع العرش في السفلى ومرادي بالنامية الفلكية الحيوانية التي مرت مادة الانسان الفلكية
الثانية التي مر الصورة لان الصورة لا انتقال في كونها مغايرة لصورة النوع الاخر لانها
من الفصل وانما الانتقال في الكهنة الجنسي التي للمادة وكذلك اذا كان احد الشيئين من
شيء اخر شيئين والاخر من ثلاثة فانه يجتمع مع ذي الواحدة ويفارقه فيما زاد وكما يجتمع مع
ذي الكهنتين في الاولى وفي الثانية ويفارقه في الثالثة حيث كان منفردا بها ولم يكن عند
ذي الكهنتين وبما ذكرته فاجتمع فيه ان كان في الماء وكالعرش والطير والعرش والعرش
فالكهنتان ذاتيتان وان كان في السفلى فكالانسان والعرش فالكهنة الفلكية ذاتية
في العرش وعرضية في الانسان فمن الانسان ذاتية الحقيقي من الكهنة الحيوانية القدسية
والكهنة اذا نزل الى الاجسام يتحصل منها ما يتكمل به من العلم والعمل لا يمكنه الا بالكهنة الحيوانية
الحسية الفلكية فمن فيه لا بد على تحصيل ما يتكمل في عرضية بتبعيته الى الاولى لا يمكن ان تركبه هنا
لتشكل ذاته على المادة الثانية وبعض ثان انما شيء الاولى والشيء عرض فلكون هذه عرضية انما
بهذين العينين وليس المراد بالعرضية انها جنسية عرضية لم تكن منه ولا له عرض منه ولا انها

مركب الاولى وفشرها وظاهرها وكذا حكم الانسان بالنسبة الى المعدوم فانه يدرك الحيوان
بالنسبة الى الانسان قلت فالحيوانية الفلكية الخمسة لا تقبل صورة الانسان
وتقبل صور جميع الحيوانات ويلزم حكم الصورة تلك لو ادركت كما في سائر الحيوانات الا ندرا
ام تغيرت كما في الانسان فانا اذا لم نحس نفسه مطمئنة فمن تلك الكهنة الحيوانية الفلكية
الخمسة اجزاء تقبل صور الحيوانات فتقبل في العقب صورة سبع وفي الشهوة صورة خنزير وفي البهيمية
صورة عقرب وهكذا قال قد تقدم في بقية الخمسة فان هذا ان الحيوانية الفلكية
الخمسة وهي الكهنة الحيوانية التي هي المادة لا تقبل الصورة الا بتبعية كما ان الحجر الكثيف الكدر حال
كثافته وكمودته لا تقبل الشفافية والا كمودة الزجاج والبلور لا لانا نافي صحة هذه وهي الكثافة
والكمودة وانما تقبل الشفافية الحجر الصافي الذي لا كثافة فيه ولا كمودة كالزجاج والبلور والياقوت
وكمن تلك الكهنة يقبل صور جميع الحيوانات فكهنة الحيوانية الخمسة الفلكية تقبل صورة السبع
الشاة والطير والعرش وكذا قال لانا من رتبة واحدة ولا تنافيه كما يقبل الحجر الكثيف لون
الحمرة والبياض والصفرة ذا الحمرة ويلزم تلك الكهنة الواحدة حكم كل صورة قبلتها فاذا قبلت
صورة الكلب كانت كلبة وطبيعتها الكراهة والبهيمية واذا قبلت العقب فاذا قبلت صورة
الشاة كانت طاهرة وطبيعتها الهون والبهيمية وهكذا الامور سائر الحيوانات وقولي الحواس
الخ اريد به ان الكهنة الحيوانية تقبل كل صور الحيوانات ولكن اية صورة تقبلتها قرت فيها
ولا تتغير بان تنتقل عنها ولو في بقية الاحكام الا ندرا كما في الكلب الحي بالكسب وفي قبة
صالح وبغير هذا المعنى صلى الله عليه وآله وما شبهه ذلك من الحيوانات التي كان لها نوع من الانسانية
حتى كان عبد الاعتقادات الحقة التي عليها المدار في الانسان لا يطلق الاعتقاد الحق ولو بالنسبة
الى المعتقد فان ذلك لا ينفك عنه شيء من الحيوانات كما في النملة فانها تعتقد لسليمان
زبانيتين اثر قرنين لان الكمال لو عندها في وجودها فهو عندها موجود وهو وان كان
حقا في حقها والنسبة في حق نملة وكفر وصورة تبقى بالحيوانات لذلك لا يكون بموقول

البتة ولكنه نادر الوقوع فالحكمة الحيوانية يستحيل فيها حكم مالبسته من الصور الحيوانية
وقوله ام تغيرت الخ ان هذا ان الحكمة الحيوانية الفلكية اذا جاءت الحكمة الحيوانية القدسية
مرة مقهورة لحكمها ليس لها اختيار الا ان ذلك اذا كانت الحيوانية القدسية مؤيدة بالعلم
والعدوانة اذا لم تمكن تلك لم تكن الحيوانية الفلكية مقهورة لحكمها على قول بعض الجهلة انها صبية
فتلبس ما شاءت من صور الحيوانية وكنفها وتزعمها احكام مالبست وخلعت واما خلوف
فان لكل شئ من توبة كما الله سبحانه ذلك الحكم يوم القيمة والا لبقي لازما لازم الظن فتحقق
سبحانهم وتعالى انه حليم عليم وكم الويل مما تقولون فقد تلبس الصور المتعددة على الحقائق
الا انا لا نظن في الدنيا كم وقد تنا كما وانفيها لتجوز لكل نفس بما تشعر فتكون مالبسته مستورة
عن اعين الناس والمعصوم ليس بهذه وان لم يتب عنه يحشر يوم القيمة في تلك الصورة
وهذه تكون في الحكمة الحيوانية البتة في الناس لان لا ما كان جامعا كان مالكه فيها ضد جامعيته
جامعا فاذا غضب لبس صورة السبع والكلب واذا سرق يمشي الناس بهيمة لبس صورة العقرب
او الحية وهكذا واذا تاب عن السيئة تلك الصورة والا حشر فيها يا ايها الانسان انك
كادح الى ربك كدحا فملاقيه وهي بعض مثقال ذرة شرا يره واما اذا كانت مقهورة تحت
الحكمة النفسية بان تكون نفسه مطمئنة بالعلم والعمل اليقين فان ذلك الحكم
لا يلبس شيئا من صوره الا اختيارا لها وهو مخير فيها اذا لم تكن نفسه مطمئنة قلت والحكمة النفسية
القدسية لا تقبل شيئا من صور الحيوانات وانما تقبل الصورة الانسانية فقط لا تقبل الصورة
الى صيغة الكلية والمعصوم فيه تلك حصص عرضيات وهي انا ان وكذلك فيه قوة
واطلاق تنا وخروجا من علم الله تلك ابدا قلت اول فيه ان الحكمة الحيوانية القدسية لا تقبل
صورة الحيوانات لصور تنا عن تلك الصور ولان تلك الصور اثار صورتنا والشئ لا يكون
عليه لذاته ما هو اجزاء وانما يقبل ما هو منا على صورتنا وهي حصة من النفسية لان الادنى
يوزن الاعلى يقبل الكدورة التي من نوعه كالعلم والكلم والتقوى والايمان وان عمال الصالحة وما شابه

ذلك وهذه الكدورة كما ان البهيمية منا حصة نا فلقيه فتقديم الحيوانية القدسية
وابقاء هذه الحيوانية القدسية كما لا يقبل صورة الحيوانية تعالى فيها فكذلك لا تقبل الصورة
الى صيغة الكلية لتلبس الصورة الى صيغة الكلية فنا ولان الحيوانية القدسية اثار صورتنا
والشئ لا يكون عليه لذاته ما هو اجزاء والمعصوم وهو صاحب الحيوانية الى صيغة الكلية فهي تقبل
الصورة الى صيغة الكلية فيه تلك حصص عرضيات بالنسبة الى الزمنية وهي الشاغل الانسان
احد هما وهي اي الحيوانية الفلكية الى سيئة وهي نفس تلك الله تلك وهذه تاخذ من سيئاتها
فيضته لله ان والفلك ما دامت نفس الناس الى الساعة ونفس الفرس الى ساعة ما دامت
سنة بدنها عود ومحاربة وهذه الحيوانية الى سيئة الترفع المعصوم وثانيهما وهي بقية الحيوانية
القدسية وهي التي اخذت حصة من شاء الله تلك من اهل الدنيا لكن الا ان هذا والكلام
اصلا لهذه النبية المرحوم فلنا عرضية للمعصوم صحيحة نا طرفيه في اهبوطه الى عالم الاجساد نا فيه
الكلية الى صيغة وهي ذاتية والا لبان العرضيات ان في المعصوم قرنا فلا تقبل صورة
غيرها هي عليه من الصور الى واشرفنا لانها مقهورة ان كنت قوة الى صيغة الكلية الا انه
فاطمة شئ عا ما دامت فيها عليه فلم تخرج عن حكمها ابدا ذلك فضل الله توتيه من يشاء والله
واسع عليم كيفي برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم قلت والحكمة الملكوتية قابلة
لتقبل صورة التوحيد وهي العصمة وهي قابلة العطية للوجود والصورة الى صيغة الكلية قول
اعلم ان الحكمة الملكوتية الالهية التي هي مادة حقيقية والمبرز لها في محمد صلى الله عليه وآله وسلم
بتة عليهم السلام الحقيقة المحمدية وهي اول فائض من مشية الله الكونية وهي كل الفيض من
المشية الكونية لا واسطة ولم يفض من المشية بلا واسطة غيرها وكل ما سواها انما حدثت
عنها بواسطتها وانما تتلقى عليها الحكمة مع انها الكل هذا بالنسبة الى الله سبحانه وتعالى
احداث اشياء حكمة ما فان من المشية الكلية ولان هذه الا الاطلاق هو المتعارف
والان لما ذكرنا في كتب الحصص بسبب التعبير عنها بغيرها عن الحصص من انها تقبل صورة

التوحيد الاكمل وبهذه الصورة هي التي تحققت لنا بها كمال التوحيد فان الحيوانية
الملكية الالهية هي الذات او الارادة التي للحق صورة التوحيد الاتم التي تنزلت بهياكل
التوحيد وبهذا الهيكل ظهرت اثار ع الخوارق بالتوحيد في قابلية القابل وبالشرع في قابلية
المشرك وبالايمان في قابلية المؤمن وبالكفر في قابلية الجاحد الكافر ونظيره لتفهيم ان
لفظ لا اله الا الله وردت على لسان ابي قال لا اله الا الله فقال لك ان مؤمنا وعلى لسان
فرعون قال لك انا كافرا وذلك ما ورد قوله تعالى ونتنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد
الظالمين الا خسارا وصورة التوحيد الحق هي العصمة التي اضافية توقع الذنب مع التمكن
منه والقدرة عليه والارادة منه لان الصورة اذا كانت في تمام الاستقامة
كيف تكون في تخطيطها وهندستها على طبق مقتضى المشية والارادة اذ ولا فان ما هو
لا تكون كما تقتضي المشية والارادة والا لما كان مطابقا لما هو عليه فلا تكون ممكنة الا
اذا كانت في مرتبة القطبية الوجود بان يكون جميع الشؤون الوجودية الى تحت دورها وعليها والا تكون
جميع الوجودات الامكانية تدور عليها لانها هي سبب تكونها وكونها وقيامها وبقائها وهي
من كل نظر الله من تعالم قلت في الحضرة الحيوانية الفلكية مراتب فما لحقيقة
هذه القدسية واثرها تحققت من فضلها والنافلة القدسية اثر الملكوتية الالهية متحققة
من فضلها فلكم هذه الثلاث حقيقة واحدة نعم اذا نظرنا بنظر اخر بان الطلق من مراتب
الوجود وانه حيوة ونشور وانا كشف لك بحسب ظاهر ما ورد في الطلق الباقي وفي الحضرة
الالهية اذا عرفت ما ذكرناك من اختلاف الحقائق فلك التخيير اقول هذا
ما حصل بالتقدم وشرع عليه ونزيد به ان الحيوة الفلكية الحسية لما كانت النافلة القدسية
النافلة الحقيقية مذكورة لها الى عالم الزمان للاشتراك بسر ارادته ومشيته بحيث لا يمكن بدونها
لانها من نوع هذا العالم نزلت اليه فيها فلما كانت مركبة لا يمكن الا بعد تمكن بالعلة الميلية
بشق الانفس فيها كونهم ومنها بالكون فتوهموا بانا وفيها من العلوم وتركيبها بما وراء

المقيد ص

الادراك ما استتر فيه والحسنة اليمنى اثر للقدسية لانها صفتها وظهورها بها خلقت من فاضلة
اي من شعاعها فان نسبتها اليها كما مثلت نسبة النور الى النير وكذلك النافلة القدسية
بالنسبة الى الملكوتية الالهية فلا تكون هذه الثلاث من حقيقة واحدة كما ان الاثر لا يكون
من حقيقة المؤثر وقولك نعم اذا نظرنا بنظر اخر الخ اريد به انا اذا لم ننظر الى الحقائق ونظرنا الى
ما يصدق عليها من معنى الوجود المعبر عنه بالقدسية بحيث وهو المعنى المشترك الكون في الاين والى
ذلك من مراتب الوجود لا فرق فيه بين الذات والصفة والمؤثر والاثر والعين والمعنى فان
الوجود بالمعنى الذي ذكرناه صادق على الكل والوجود بحسن بالمعنى المذكور كله نشور وحيوة وانتشار كما مر بيانه
ع ١٤ تعبيره في فص مائنا وما حشتنا الا ان ذلك في كل شيء بحسبه لانه انما اختلف نشور مراتبه و
حيوتها وانتشارها ع ١٤ اختلاف مراتبها في القرب والبعد من المبدء من الطلق الباقي وعليها وانتهاء
من جهة حقيقة واحدة وهي الحقيقة المرادة في مطلق الحيوة الا الكون في الاعيان الا ان القوم حين
قالوا انها من حقيقة واحدة ما يريدون به الا ان الكل داخلة تحت جنس واحدة وقد بينا لك
بطلان قولهم كما سمعت فانظر الى ما قال ولا تنظر الى من قال قلت الفائدة الثالثة
في الاشارة الى القسم الثالث وهو الوجود الذي له الدرة واخره الذرة اقول هذا هو القسم الثالث
من اقسام ما يعبر عنه بلفظ الوجود كما اشرنا سابقا الى انها ثلثة الاول الوجود الحق ونزيد به
ما يعرف به الواجب الوجود الحق عز وجل وهو المسمى بالله وبالصفات التي لا تتعطل عنه في كل مكان
وبالعنوان وبالوصف الذي ليس كمثله شيء والثاني الوجود المطلق ونزيد به الوجود الحق الراجح الوجه
وهو فضل السعة ومشيته وارادته وابداعه مع ما تقوم به من اثره ومتعلقه من الحقيقة المحمدية و
تلك الالهية الاولية المطلقة الباقية الذي به حيوة كل شيء والثالث الوجود المقيد هو المتوقف
في وجوده على شيء والدال العقل الكل على مقتضى الكل ومعنى هذا ان ما ورد انه عز وجل شيء في الصدقة عن عروة
وهو هذا العقل وهذا معنى قولهم عقل الكل وليس المراد ان معنى الكل ان كل واحد من اجزاء الكل
وان هذا العقل يعقل ذلك الاجزاء على سبيل الانبساط عليها كيف ما يكون كل منه جزء

ت وت الحق ام اختلف رواية عن جابر البدلية عن ابي الحسن الشفي واحد له عقل واحد وهذا العقل اول مخلوق من المخلوقات العقيدة هي التي وقعت في وجود ٤ عشر وهي العزة المذكورة في القرآن وفي كثير من الاخبار ولهذا روي ان اول ما خلق الله العقل وروي انه صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله عقلا وروينا ان الله عز وجل خلق العقل وهو اول ما خلق من الروحانيين عن يمين العرش الحديث واعزه اي اخرجه الوجود العقيد تقريب العزة وهي الواحدة من الابيات ويراد بها التي اوما كتب الشرع لي اول الوجود العقيد اولية في البدء والعلو العقل واعزه في الاستعمال الشرعي وهو عبارة عن الروح المكتوب فيها صور النبط العزي الذي صورة بسبعين كلمة ان كتاب الفلق الزفر بسبعين كتف الملك الى ملك رضين السبع وفوق الثور والذي كتب الخط هو العقل الشرع الذي كتب جهنم التي كتب العقيم التي كتب البحر التي كتب الحوت التي كتب الثور والذي في مقابلة اللوح المكتوب فيه صور الكل العزي صورة عليين كلمة ان كتاب الابرار الذي عليون وما كتب الشرع وهو ما دون كتب الصور البطلة وهو في مقابلة الركن الاصغر الايمن عن يمين العرش كتب العقل والعقل هو الركن الاعلى عن يمينه وفي هذا الركن الاصغر ما دون الصورة الكتبة هي في مقابلة ما كتب الشرع فوقنا واعزه العزة جاء في الحديث في ملكا ما تم والاعز الحقيقة انه اذا كان اول الوجود العقيد العقل واعزه ما يقابل العقل وهو الجهل وهو ما كتب الشرع الذي لكن ما كان في كثير من الروايات يثبت للعقل مقابلا هو الخلق المقابل لما كتب الشرع الذي هو مقابل لروح على اعتبار ان الروح كثيرا ما يطلق ويراد به العقل كما في قوله صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله روحي على احد الاقوال بين احد هما ان المراد بالروح العقل وانه بعيد قوله اول ما خلق الله عقلا وثانيهما ان المراد بها هو نفسه الشريفة وان روحانية الروح اضافية ويؤيد ان الاعز هو ما كتب الشرع مع القول بعدم المقابلة للعقل ان العزة لم يرد بها العظمة الصغيرة كما في الاخبار المكتوبة الاول وهم كالعزيز والثاني يراد بها واحدة الشرع الذي هو الضياء الناظر في شعاع الشمس الاعز الذي كان في البيوت وذلك لان شعاع الشرع فانه مقابل لنفس الكلية وفيه صور النبط المجتثة ثابتة الصفة الشكل كالصورة في المرآة كما

في النفس الا ان ما في النفس اصلها ثابت لا تنا صور الكل وما في الشرع اصلها مجتث فيكون ان صلاوبها التي فيها كتب الشرع والقابلة للروح منا سبة للعزة بقرينة في مقابلة اولية العقل فافهم

قلت وكيفية بدئه انه قد اخذ الله تعالى لفقيه بسمه القابض من رطوبة هواء الجواز الرابعة اجزاء قد صعدت من الارض الكائن ان ارض الجزر وهي هباء ارض الجواز جزء لقد تما في تقضين ٤ ضمة اسمه البديع فانكتت البسيطة في الرطوبة وانقعدت الرطوبة بالبسيطة ما تحدد وذلك لما بينهما من المناسبة

اقول وهذا اشارة الى كيفية تكوينه في بدئه وهو ايضا مما ذكره الشيخ في كتابه فقال تعالى سنريهم ايانا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وبين هذا الصدوق عليه السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية الحديث والاريب الناهي استدلال بالعبودية على الربوبية الحقة وبينه الرضا عليه السلام بقوله قد علم اولوا الالباب ان ما بنا لك لا يعلم الا بما بها فتوصلنا بكيفية ما بنا على كيفية ما بنا لك وهو ان الصانع اذا اراد صنع شيء عمل عاودته التي تصنعه منه وهو الخلق الاول كصنع المداد للكتابة فانه الخلق الاول للكتابة ثم يأخذ منه فيصنع منه الكتابة وهو الخلق الثاني والاشارة الى ذلك فيما نحن فيه انه قد اخذ سبحانه نقطة من مشيته وخلق منها القابض وهو وصف المشيئة وركنها الاعظم لان اركان مشيته واضراعه اربعة البديع والحسن والباعث والقابض فالبديع له استعلاء فانه قد يستعمل في محض الجاري الرطب وقد يستعمل في محض الجاري الرطب فاذا استعمل في الجاري الرطب كان بمعنى الحسن واذا استعمله بمعنى الحسن الى الجاري الرطب فقد اتقنت تقضين ضمة اسمه البديع لان التقضين لمن غايته الاكمال لا يكون الا بالحرارة والرطوبة او بما يحصل المقصود وقد خلق بمشيته القابض وهو نقطة الطبيعة الكلية الهيولية الى الجاري اليابس الذي يحاكي القبض فقد اخذ سبحانه من رطوبة هباء الجواز الاربعة اجزاء وهي المادة البسيطة في الخلق الاول لمشيته تلك الاجزاء الى المداد وهو الرطب الجاري الركن الكوة او الكوة التي سمعت من ان حضنة

الحيوانية انما هي المادة وان صحة ان الطين هي الصورة وهي اليبوسة فان قلت ان
الصورة عندك هي الاسم وهي الصادرة الرطبة فكيف قلت ههنا هي اليبوسة قلت هذا
لها باعتبار ان في بيت رجوة الكون في الكون الاول لكون المادة هي الرطوبة لانها هي الذراكل
وانما الصورة عدد وتخطيطات ليس لها محل في رجوة الكون وباعتبار رجوة الشيء في الكون
الثاني اي كون الصورة هي الرطوبة وارية ذلك انها هي في علم المتكلم فانه في التدبر الاول الذي
هو علة كونية وصنع مادته يكون المادة هي الذرة وهي النار التي بكلمة قد ذرع من تبريد المادة و
اخذ في التزوج الكلمة اليبوسة وكان الماء هي الشيء المعدودة الرطبة بالنسبة الى الذرة
وكان الثقل الذي كان فيها من الشيء وهو البرد واليابس هي الذرة كما ذكرنا واليابس فكذلك فيها
فان المادة هي الكون والرجوة بدونه تنسب اليه الرطوبة والحرارة والصورة اليبوسة
والبرودة تقوم بالمادة فجوهرها هي المادة لان هي نفسه فتنسب اليها اليبوسة والبرودة
فهم هي في الكون الثاني منشأ رجوة جسمها الذي في الطين فبين ان احكام السرير منشأها تحقق
في الصورة لان في الخشب رجوة السرير بها لا بالمادة فبين باعتبار رجوي لوحق الاحكام والا
فهذه الحقيقة رجوة السرير ورجوة الصورة لا توجد بدون المادة فافهم وكون الاجزاء الاربعة
كما مر رجعا مطابقة الوجود في كونه مربعا منقسما على طبق اركان العرش او لوازمات على
ذلك بعدت عن نسبة المشاكلة لعدم مشاكلة التراب والثقل عنا فظ فخرج عن
الاطلاق المعتبر في جزئية الخواص قد صعدت هي اراضي الاملاك اذا صعدت بحرارة
الاسم القابض واراضي والجزر هي قوله تعالى اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز وفيها
الاية نبت فيها اراضي الفاليات وهي بها اراضي الجواز فبين ان اليبوسة جزء لانه كاف
في الامساك وفي حصول المشاكلة اذ الامساك فقدان المادة لا تقوم الا بصورة ولو جوهرية
او جنسية وهذا الجزء الذي هو اليبوسة كاف في الامساك لانه صورة لمادة اخر من الاجزاء
الرطبة وكاف في حصول مشاكلة الماء للتراب فنوبانه في ذلك الماء فقدر جعا في تحقيق

بعضه اليسمه البديع اي قدر الاربعة الاجزاء هي الرطوبة التي عادة الجمع والجزء الذي
هي اليبوسة التي صورة النوع والاربعة اثر الارادة والجزء اثر الارادة وانما قدر اول الكون الثاني
وهو مراعات نسبة الرطوبة واليبوسة كما ذكرنا ومراعاة مرتبتهما في الداخلة وقدر
حرارتها في اثنى درجة هي درجات الحرارة فانكلست اليبوسة اي الجزء اليابس في الرطوبة اي الاجزاء
الاربعة فغلبة الرطوبة على اليبوسة في الاربعة اما وانعقدت الرطوبة بغير الاجزاء الاربعة باليبوسة
اي بالجزء اليابس بمعونة حرارة الداخلة لانه قد تألف منها حرارة ويبوسة فتحصل بهما انعقاد
في الجملة الذي هو هنا عبارة عن حصول غلظ ما فيه بسبب الكثرة فيه من الجزء اليابس فانكسب
الاكثال اليبوسة بالرطوبة والانعقاد والرطوبة باليبوسة حتى كان شيئا واحدا ليس ما عداه من كلا
الرسل علانية مع الاجزاء الاربعة بسبب الجزء الداخلي المتكلم فيه وذلك لما ينضم من مثل كلمة
الى صفة لها اي كون الماء باردا او كون التراب باردا فلتب فارتفع من ذلك
البخر سحابا مرتفعا فترا لم كنت المشيئة فانكل من ذلك بسبب المترا لم كجرارة الارادة
ما يوجد منه البعث فوقع على البعد البيت والارض الجرز وهي الارض الجوز والحق الابر
فانكل منه جزء ان يأتي كلمة من ارض ذلك الحق الابر جزء فاخرج من ذلك الزروع
والثمرات (قول) فارتفع من ذلك البخر الى الجو الذي هو بعد جرارة الارادة وقدرته
المشيئة بالاسم القابض الذي هو روح الطبيعة الكلية سحابا مرتفعا اي مرتفعا على العرش بالاسم
القابض فترا لم لئن صار لفيفا فوق الحق حتى كان سحابا متعقدا لما كنت المشيئة فيه في اول
الكبروت او في البرزخ بين الكبروت وبين الاملاك الراجح هنا في عالم الامر الذي هو
اول ما تعلق من الفعل الالهي فترا لم كنت المشيئة انعقدت ببرودة المشيئة سحابا
فانكل من ذلك بسبب المترا لم كجرارة الارادة اي توجه الطلب بارادة الفتح والايجاد
ما هو هو المادة النوعية فدفعه بسبب ما بعث اي بالاسم الذي طبعه البرودة والرطوبة
التي طبع الحية لان القوة الدافعة هي المركبة من البرودة والرطوبة فوقع ذلك الماء

الدفع لما ذكر على البلد البيت وهي الارض التي هي بنات فيها والارض الحمراء المنبتة
للنبات وذلك هو الذي في القاموس اشار اليها تعالى بقوله بالبلد البيت وفي
تاويل اخر بارض الجرز والمراد بها الارض في القاموس وهي الارض الجوز كتب الاطلاق
الراجح والعمق الاكبر النصف والذي لا نهاية له مقدرة وهذا العمق وصف بالاكبر بالنسبة
الى الاعماق التي دونه لا مطلقا فان العمق الاكبر حقيقة مطلقا هو النصف بمعنى ان الراجح الفصل
بين المشية والاختراع والارادة والابداع وهو كتمام افعاله عز وجل ومكانه الامكان الراجح
المطلق والعمق الاكبر المطلق وهو فيها وهو السرمد ويعبر عنها بالوجود المطلق الذي لم يقيد بغير انه
لم يتوقف في وجوده والى ده عاشر غير نفسه لكي يفهمه العوام ممن واجب الوجود ذاته
يعبرون به المعبود تعالى انه على المشية كون كسبي وتقدس عما يقولون ان الذي يشير الى البيت
يصدق في اشارته يشيرون اليه بعنوان فعله تعالى والوجود المقيد الذي نحن
بصدده هو الذي يتوقف في وجوده والى ده عاشر غير نفسه الذي يتوقف في وجوده على ماهو
هو اثر لسابق عليه وهو المشية والاثر انما هو اول صادر عن المشية المسمى بالعقل الاول
والنفس الرحمانية والحقيقة المحمدية وهو يتوقف في الى ده على المادة والقابلية التي هي الصورة
وعلى الفعل والوقت والكم والكيف والرتبة والجهة والمكان فالكل متضافرة ان ذات كلمة
كن ان الماء الذي وقع عليه المشية والذي الجزر كان مركبا من اربعة اجزاء اربعة
ومن جزء بيضة فالكمة الطحانية ماء واحدا على وقع ذلك الماء الذي كان مركبا من جزئين
على الارض فالكل مقداري من الماء الواقع الذي كان مركبا من الجزئين والمقدار القابلية في بعض العبارات
يعني من المجموع جزئين بالثلث كلمة من اذا ب ومعنى الثلثة اولا ان ذلك الماء ايس
بشيء وبين ذلك مقارنة من جهة البرودة الى ستة اجهات ومن جهة ان في الماء جزءا
نارا بيانا وثانيا انه حين كان الجزئين يجب ان يكون الذي اب الذي يحتمل فيه بعضهما
المادة الغذائية جزءا ذا لوث وبما ان كان المجموع منهما ما يعارفيقا يجري في العروق

ولو كان الماء ثلثا مثلا لركق الغذاء لقلة الترابية فيضعف المقتذى ويذوب
لكثرة الماء وقلة الخلط فيضعف تارة فمعنى الثلث كلمة في هذين الامرين المتقاربين
في الطبيعة والصفة فاخرج منها الزروع والثمرات بمعنى انه تعالى اخرج من الجزئين الذين جزءا
الماء وجزء الترابية والزروع اشارة الى قوله تعالى اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض
الجرز فنخرج به زرعا تاكل منه انعامهم وانفسهم افلا يبصرون والثمرات اشارة الى
قوله سبحانه البلد الميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات الآية قلت
وما فضل من رطوبة بعد تقديره وسقيه بالظلمات الثلث بالاسم القابض مع قدر
ربعه من لطيف بخار الارض الامكان ويعبر فيه كما مر ذلك بقدير العزيز العليم وهو
قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون اقول
وما فضل من رطوبة غذاء الزرع والثمرات المشار اليها بعد ما يأخذ منه لتقدير الغذاء وهو
جزء ان كلتان مع جزء من الترابية وبعد ما يأخذ منه لسقيه حتى يعيش ايانا ثم بقية ظلمات
ثلث مختلي لسقيه والظلمات ظلمة البطن وهو ما النبات بطن الارض وظلمة الرحم و
هو ما النبات بطن ساق الشجرة والحنطة ونحوها والسنبلة وما اشبه ذلك وظلمة المشية
وهو في انبات الحمام الطحن وعصف السنبل وما اشبه ذلك وما فضل من تلك الرطوبة
بعد هذه الامور الثلثة بالاسم القابض الذي يروح بشعشة الشمس التي تصعد الابخرة من الارض
من الانهار والبحار والاراضي الرطبة مع قدر ربعها من البيضة الى طبقة الزمهريرية فتصعد
سحابا كما كان اولا هذا في السنبلة وفي العنب ونحو ذلك الماء انما ذلك كلمة كان
مجردة عن المواد الحسية والمادة الزمانية سواء كانت ذوات او صفات ذاتية او فعلية
لان الكلمات كلها مشتركة في نوع الكاف والنون على وتيرة واحدة ولكنها في كل شيء بحسب ذلك
ذلك الفاضل من التقدير والسقي في الظلمات الثلث بالاسم القابض مع قدر ربعه من
لطيف بخار الارض الامكان لان غير اللطيف لا يتحمل الرطوبة الا بعد تلطيفه ولكنه

وان امكن بلطيفة لكنه لا يكون الصعود بشدة الاسم القابض مع بقية مقتضى القوابل كما لا يكون
الصعود بصخر الكبار والجبال شديدة الثمسية وان امكن في القدرة لكن مع تغيير مقتضى القوابل
بان يكون بين الجبل في مقدار خفة المرة وسهولة دوبانها والخلاء وهو سهل في القدرة لكن مع
تغيير مقتضى القوابل ولكنه لم يكن الثقيل ثقيلا والصلب صلبا وفيض الشمع فيضا بسيرا
بل لابد من تغيير الاشياء عما هي عليه وذلك مناف لمقتضى الحكمة لاجرا الاشياء على الاسباب
لصحيح الاستدلال بها على الاسباب والمراد بهذا الامكان الامكان الجايز الذي هو محل الكلام
لا الامكان الراجح الذي هو محل الامكانات فان الامكان الراجح وان كان محل مشية الله تعالى
لكنه ليس محلا لتعلق شيء من الكاينات لان محل متعلق شيء من الكاينات الامكان
الجايز وانما الراجح نفس محل المشية الامكانات ومتعلق شيء من الامكانات فانها تخرج
عن الامكان الراجح فاذا البسها ثوب الكون نزل اللابس الى الامكان الجايز وبقي وجهه
وراءه على ما هو عليه في المحل الاعلى فاذا اجتمع الرطب مع اليابس الكثير اليابس ما لم يرطب
والعقد الرطب باليابس وذلك في حالة الصعود ثم تراكم وتعقد سمي بما يحاكيه فاذا تركب بعضه
الى اخر التقدير واستقر في ظلمات الثلث وهلم جرا ذلك تقدير العزيز العليم وذكر الاية
المشعرة بمشية الله تعالى والمشار اليه بذكر القرآن شرقوله تعالى وانبتنا فيها من كل شيء
موزون اي مقدر والمقدر هو الذي سمعت ما اشرنا اليه فيما سبق وبراهين هذه من دليل الله
بالتي هي احسن مذكورة في العلم الطبيعي المكرم من اراده طلبه من اهله والله يهدي الى الصواب

قلت

وهذا الماء النازل من السحب المتراكم هو الذي ذكره الله عز وجل في قوله وجعلنا من الماء كل شيء
حي وهو الوجود المقيد وهو من بعد المشية الى عالم الاضافية له من المشية وهذا الوجود المسمى بالماء هو عين
هذا الذي المذكور يكون في كل شيء بحسبه اقول هذا ايضا الوجود الحادث الذي منه خلق الاشياء
والمراد به هو المادة الاولى لكل مخلوق لان الذي فاض من فعل الله سبحانه هو النور الذي خلق
منه الاشياء كما دلت عليه النقول عن ال الرسول صلى الله عليه وآله الفحول واشارة اليه

طامات العقول وقد قدمنا سابقا ان علامة المادة في صنع الشيء ان تدخل
عليها لفظة من عند اشير منها فتقول صنعت الخاتم من فضة وصنعت الباب من
الخشب وخلق الله ابن ادم من التراب وفي اية انا خلقناكم من تراب ثم انتم بشر
تنتشرون فالذي تدخل عليه من هو المادة وهذا بديهي لا يحتاج الى نظر
ان اول فاعل من فعل الله هو المادة وهو الوجود والمايية هي الصورة لان الصورة هي المشية
المشخصة وبها تكون الاشياء اشياء ترى ان الخشب الذي هو مادة الباب لا يكون بابا ولا تزول
الحكمة لانه كما يصح للباب الكسر والتحطيم وما لا يقبل لا يقبل وما لا يقبل لا يكون منه
الاشياء لانه ذلك الوجود فانه مادة لصنع الزيد والعمرو والاشياء لا هي بها الا بالصورة المشية
وهذا الوجود هو الذي ذكره الله في ثلثة مواضع كما اشارة وجعل من الماء كل شيء حي وذلك
حين اطلق المشية على القابلية التي هي الصورة فقال سنفاه لبلد ميت فيه الله وقال
انا فاحيينا به الارض بعد كان المساق الذي هو الماء هو المادة التي هي الماء وهو الوجود اذ
المشيء لا يمكن ان ولا يكون الا بمادة وهو الوجود المقيد اوله العقل الكلي الذي هو اول مخلوق وهو
الدرة من بعد المشية ليس ابتداءه كونه وكثفته مع اختلاف مراتبه وكون بعضها اثر البعض من
بعد المشية وقد مر هذا وحول حقيقة المحدية وارض القابليات في الوجود المقيد وهو احد الثلثين
والاخران الحقيقة المحدية وارض القابليات برزخ بين الفعل الذي هو الوجود المطلق وبين المفعول
الذي هو الوجود المقيد وقد مر كيف من البسيط والمركب والماء هو المادة من البسيط فهو الاحتمال
الثاني هو الذي اولا ان الحقيقة المحدية وارض القوابل لا تحتمل بالفعل لتوقف ظهور الفعل عليها
وان الوجود المقيد اوله العقل الكلي وان البعدية المذكورة اول بشريته وجود العقل وهو ما بعد
المشية كما قلنا مبسوطا في مراتب نظر ارتقاء الى عالم الانسانية لانه في رتبة من المشية لانه
تنزل الى ان وصل الى التراب حين قال له ادبر فادبر فقال له اقبل فاقبل اذ بعد
في مراتب الانسان كان مضغة ثم كان بناتا ثم كان حيوانا ثم كان ملكا ثم كان

حيث ثم كان انف ثم كان جاء معا وبكه الى المشية اى اينما كان لان من المشية
لان العقل لا يعقل المشية بغير واسطة وهذا الوجود هنى المقيد المسبوق بالعدم كما تقدم في كل
شئ بحسبه فغير العقول توجد مجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية والصورة الجوهرية
والمثالية وفي الارواح توجد مجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية والصورة الجسمية و
في النفوس كذلك لكنها ليست مجردة عن الصورة الجوهرية وفي الطبيعة توجد مع البسيط ذاتا مجردة
عن متممات قوامها ويجب معها وعن المواد العنصرية وفي جوهر الهباء الى المواد المجردة عن الصورة
المثالية توجد منفعلة لم تكتسب الصور المثالية وفي فلك البروج توجد بقية الارواح لكنها ليست
لها مواد جوهرية ولا جسمانية وفي الاجرام والمكان توجد منفعلة لم تتمم صورها
وهي مقدرة وفراغات محدودة وفي العناصر طبايع متزاوجة وفي المعادن اصول من
لطايف العناصر متألفة وفي النباتات لطايف غذائية نامية وفي الحيوانات شهوات
ملكية حساسة وفي الانسان هيئات ذاتية وحركات فعلية وصور ظلية وهناك الكواكب
وما بينها من الوسايط والبرازخ والاسباب الاوضاع والنسب من الوجود المقيد الذي هو مقيدة في ما هو
كلها باشياء من بعض الوجوه اقامها عز وجل بقدرته في مسبقة امور مشية والارادة وقدره
قضاه واذن واجله وكتاب لو تكلف هذا المشرك لم توجد هذه الاكوان من الوجود المقيد قلت
ومثاله اذا اردت ان تخبر من تخاطبه بقيام زيد فاخذت من الهواء الذي هو المكان
اللفظ هواء وهو يشتمل على اربعة اجزاء من الرطوبة الهوائية وعلى جزء من اليبوسة
الهبائية بقوة القابضة الى جوفك الذي هو نقطة قلبك الى وجهه في الهواء فتوالف
منها بعد التقدير بالضغط والقلع والقرع حروف متألفة على الاجزاء الخمسة متصفة بصفات
مقصودك فتوالف منها لفظ هيئة كمية مقصودك فدفعه الى الهواء الذي هو المكان
المكانه فتقع اجزاء من رطوبة لفظك وهي مادة الخاصية مادة مقصودك على ما
في كلها من الارض وهذا العنق والجزء وهو الهواء الذي يحفظ لفظك ويوصله الى اذن

من طلبك اقول قولي اخذت من الهواء الذي هو المكان اللفظ ليس ان الهواء المعروف
بالنسبة الى اللفظ المعروف كالمكان بالنسبة الى المواد فان اصول المواد الكونية
مشتركة في قضاء المكان كالهواء الذي هو اصل مواد الالفاظ الصوتية فانه اي الهواء
مشترك في قضاء المكان وهو يشتمل على اربعة اجزاء من الرطوبة الهوائية كما مر ذكره و
هذه هي مادة وجود المادة النوعية للفظ وصورتها النوعية التي بها تقوم المادة النوعية من
هذا الجزء اليابس فكاشت المادة النوعية للاخاص التي كتبناها من هذا الجزء الذي اصله من الاربعة
الاجزاء وثانيها الجزء اليابس كما تكون المادة النوعية للكتب بمزج الزاج والعفص والقدر بالكتب
بالقوة القابضة التي بها الكتب الى جوفك واذا وصلته الى جوفك بالكتب يشتمل من اجزائه
وقضاه الى قضاء الهواء بالتدريج ممتدا متلاشيا من تفصيله الى ما تراه من الحروف فتتفق منه
الحروف التي تريد ما ليفها للدلالة على مقصودك لما بينها من المناسبة الذاتية والمطابقة
الوصفية وبهذه الحروف التي هي مادة لفظك حيوية الى قوامه وحصول الدلالة به لما بينها
اي بين الذي يتبين التي مادة لفظك ومادة مقصودك وبصورة لفظك لما بين صورة لفظك
وصورة مقصودك من المناسبة الذاتية والمشابهة الصورية فتوالف منها بعد التقدير
بتقدير الحروف بان يشتق من الهواء ما يناسب الحفظ من الشدة واللين والكبر والصغر
والاخفاء والظهور والقلقلة وما اشبه ذلك ويتوالف على هيئة الحفظ في حركاته و
سكناته وتقديم بعض وتاخير بعض كما قال امير البرية ان مادة لفظ ضرب الفعل انما
تدل على الحدث وهيئته تدل على الزمان وتقديرها في اشتقاقها بالضغط لغير بعض المخرج
كالشين والصاد والقلع كالطاء والقاف والقرع كالميم والنون فاذا التقت حروف
مشتملة على الاجزاء الخمسة الاربعة المادة واحد الصورة متصفة بصفات مقصودك كما ذكرنا
فتوالف منها لفظ هيئة كمية مقصودك فدفعه الى الهواء الذي هو المكان المكانه
فيتحلل بحركته فيقع لغير ذلك المتوالف جزء ان الى مجموعة المركب من الخمسة المذكورة

من رطوبة لفظك و انما نشأ من رطوبة لفظك مع ان فيه جزءا يابسا لانه
المخرج الرطوبة فكان من كلك مرة و هي المادة الرطبة التي هي الجزء الآن مادته
المكتسبة لمادة مقصودك عن الاخبار بقيام زيد مثلا ما يشاكلها ليس كذلك هذا
الواقع في ارض هذا العنق و الجزء و هو الهواء كما مر مكررا مادته ليس الهواء هو الذي يحفظ
لفظك و يوصله بل فعلك و هيئة العضلة عن التقاطع و التقاء عند البعد او شدة
الهواء او الحاجب فيحالان بين الاوضاع الشديدة و يوصله الى ما يوصل ذلك الهواء لانه هي الذي
يقوم به و ينتقش فيه صورته و يتوجه به الى ان يوصله بصوته و الرافع الى حروف الحفظ بها
اذن فالخطيب الذي تريد اقامته قيام زيد هكذا يا فتى قلت ليشترك في الحس
المشترك منه صورة مادة لفظك و صورة هيئته فانه للفظك كالام للجنين و كالماء في
الفلك الذي ينزل من السحاب فينبت به النبات فوقع في لفظك مادة الارض ذلك
العنصر و هذا الماء هو الوجود لذلك العنصر و هو دلالة لفظك مادته و هيئته الواقعة في الحس
المشترك الذي هو الدم فينبت العنصر في بطن تلك الدم و هو الخيال فوقع ذلك الماء الذي
هو الدلالة و كيفي بها و لم يكن ذلك العنصر قبل تلك الدلالة شيئا لان الشيء انما سمي شيئا
لانه مشاء و المشيئة هي ارادة الارادة فافهم اقول يريد ان الهواء يحفظ اللفظ و يوصله
بواسطة العقل الى ان تلك يرتسم من تلك الاصوات المصورة بالهيئات المخصوصة
القارعة للطبل او تلك باصورات حروف ذلك اللفظ في الحس المشترك الذي هو
بزرخ بين الشهادة و الغيب صورة مادة لفظك و صورة هيئته و هي صور برزخية
مكانية عن الارض الاقليم الثامن و اشغالها على محدب مجوف الجهات و العالم في اسفل
الدهر متعلقا بالحس الذي تجوز الهيئة و المواد الجسمية فيه قبل تعلق الصور بذلك
الحس المشترك بالنسبة الى ما يقع فيه من صورة مادة اللفظ و هيئته بمنزلة الدم
للجنين و بمنزلة الارض بالنسبة الى الماء النازل من السحاب لانبات النبات فوقع

ما نقلنا

من لفظك ماءه و هو دلالته على المعنى على ارض ذلك المعنى و هي النفس التي هي روح
الصور و هو العلوم و المراد بالمعنى هنا ليس هو المعنى المطلق الذي هو كان في العقل و هو ذوات
نورانية مجردة عن المادة العنصرية و الصورة النفسية و المثالية و المدة الزمانية و انما
المراد بهذا المعنى ما ينتقش في النفس من دلالة اللفظ و فائدته النفس و هو كحديث نفس لعبد
وقوع دلالة اللفظ عليه في النفس و ليس هذا المعنى قبل ذلك شيئا لعدم كما قال الرضا عليه
السلام بحر للمأمون في بيان الحروف ليس لها معان الا نفسها قال عليه السلام لا تؤلف
ثمانية حروف او اربعة او اقل من ذلك او اكثر الا لمعنى حدث لم يكن قبل ذلك لان
هذه النفس سمعتها لانتقاش الصور عند ادراك السمع اياها و عاد ادركت اللفظ و هيئته
بان وقع عليها دلالته انتقش فيها صورة مادته و دلالته عليه دلالة اللفظ المسموع على صورة مادته
و صورته كما مر في اللفظ كالسحاب و دلالته مادته و صورته كالماء النازل من السحاب و النفس هي
الارض الهيئة فاذا نزل عليها الماء الذي هو الدلالة نبتت في النفس ثمرات العلوم و فائدتها
و هذا الماء هو الوجود الذي منه تكون ذلك المعنى لانه هو دلالة اللفظ مادته و هيئته على ذلك
المعنى و هذه الدلالة هي الواقعة في الحس المشترك ثم منه الى الخيال ثم منه الى النفس فالحس المشترك
هو الدم الذي ذلك المعنى المتولد في النفس من تلك الخيال هو بطن تلك الدم فينبت بذلك
الماء الذي هو تلك الدلالة و يكفي بها لانه هو ذلك الماء و لم يكن ذلك المعنى قبل تلك
الدلالة شيئا كما سمعت من الرضا عليه السلام و كيف يكون شيئا قبل ان يكون مشاء
لان الشيء انما سمي شيئا لانه مشاء و قد اشار الى هذا المعنى امير المؤمنين عليه السلام في خطبته
يوم الغدير و يوم الجمعة في انشاء الله تعالى قال عليه السلام و منشئ الشيء حين لا شيء اذ كان
الشيء من مشيئته هي فاشار عليه السلام الى حجة انشقاقه من المشيئة و المشيئة هي ارادة الارادة

قلت الفائدة الرابعة اعلم انه نزل الماء الاول المسمى بوجود المقيد على ارض الجزء
المكون منه الشهر في ستة ايام اللمس و الكيف و الوقت و المكان و الجهة و الرتبة

اه و ذلك ما

الباقي والباقي خمسة والعشر قول مطلق مركب من الوجود والماهية اللذان اللذان هي الحقيقة صورة ذلك العشر وهذه الصورة مركبة من عدد واحد سبعة وذلك العدد هي هذه الستة المذكورة والواحد هنا اشارة اليها وهذا اظهر لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد **قلت** واما ذكر الستة خاصة لان غيرها كالثمانية كما مر فاضاع والاذن لما في الظهور وهو الفضاء والكتب الى لفظة لعدة الدورة من حيث هي لفظة ومن حيث هي مكتوبة وكالاضافة الى هي ترجح الفعل والكسب وغير ذلك كلها راجعة الى الستة **اقول** اما ذكر الستة خاصة لان غيرها يرجع اليها او يقتضيها والا لكان لغيرها قدم ظاهر بينة بما يلي الذكر كيفية الاضافة الى دخول الماهية ان يطيل الكلام بذكر الدخول او ربما استلزم التطويل او ذكرا يتوقف في بيانه الى التطويل وزيد من الاوضاع ما هو اعم من الوضع المصطلح عليه المعروف ومن الجنب والاضافات والاذن لما في الظهور كما اشرنا اليه سابقا لان الشيء اذا ثبت له كونه واردا عليه وقدر عدوده وفضي تركيبه بقي ما به الوجود بالقصد واما خبر اذن لما في الخروج وكذا الكل جزء من الطارة فقد يخرج كونه الى عينه الا باذن ومن عينه الى قدره ومن قدره الى قضائه ومن قضائه الى امضائه واما الدخول فكل جزء من الشيء في كل طور من اطواره مدة من دهره او دهر او زمان اذ انقطع خرج منه الى ما دونه في او بداره الى ما فوقه في اقباله اذ اجابه اجابهم فقد يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وقوله جل الفضاء شامل لكل مرتبة لمعرفته اذ الفضاء الطارة في الخروج منه الى ما بعده صعودا ونزولا والكتب الى لفظة الشيء في جميع اطواره عبارة عن نقش ذلك الطور في لوح رقبته وذلك النقش كتاب حافظ لما بعده محفوظ لما قبله ولذا قلت من حيث هي لفظة ومن حيث هي محفوظة اذ الامضاء اظهار ما قضاه بمعنى شروح الحدود والكسب ليستدل على رب الارباب وغير ذلك كالكتب الى اشرنا اليها سابقا وكالاضافة والجنب وكلها راجعة الى الستة المذكورة بنحو ما قلت **قلت** فلذا اقتصرنا على ذكرها في ذكر العدد لان العدد اضاع لازمة للمكان والرقبة والرقيمة والاذن والاجل للازمان للوقت والكتب للازمة للمشيئة والامضاء

للازمة للمكان والمشرع عليه لان حصول هذه الستة لها جميعا والوجود ولوازمها اشارة اليها يلزم منه الامضاء في الحكمة والشرع عليها والباقي اشار الله تعالى ذكره فيما بعد **اقول** الوضع للازم للمكان كما وضع في الجواهر الفرد لانه بسيط فلا يكون فيه ترتيب بين اجزائه فالوضع فيه انما هو المكان وهو حاز قسما الجبران وهو الترتيب بين اجزاء الشيء لفضاء الى الفتق وبين اجزائه وغيرها من الكائنة منه كالقيام انما يتحقق اذا استقامت فقرات ظهره وكان راسه حيال الستة وبعده حيال الارض ولهذا لو استقامت فقرات ظهره وهو نائم فانه ليس بقائم اذ راسه بما يلي الستة وبعده بما يلي الارض فهو في المكان والجهة لكان الوضع مستقرا للمكان والجهة وكذلك الرقيمة ولزم الاذن والاجل للوقت اما الاذن فانه يقع في اثناء الوقت الاول وابتداء الثاني واما الكتب للازمة للستة لان كل شيء لكل شيء فهو مكتوبة في محله ووقته بما هو هو وفي غير محله ووقته بمثاله بما هو مثاله وكل ما في الستة كتب في نفسه اذ الكتب حقيقة هو النقش للحروف كما قال تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس وقال تعالى والكتاب مسطور في رق منشور واما الامضاء فلازم لما بقي من الكون والعين والقدر والقضاء اذ ما لم يمض لم يكن فقد يتحقق شيء الا بالامضاء والاجل كل شيء للخروج الى الوجود الكوني الذي هو علة لشيء ومعلول لشيء ودليل ومدلول عليه وظرف لغيره ومظروف فيكون في نفسه شارحا ومشروحا فيصدق عليه تعريف الامضاء وحد شيء الى ظلم عليه بسهم وهذا ممن قوما ويلزم منه الامضاء في الكتبة لان ما لم يمض لم يكن فلكونه دليل امضائه وقولي يلزم منه الامضاء في الكتبة اشارة الى ان ما وجب بفعله لم يكن واجبا قبله اذ كل ممكن لذاته يكون سببه تعالى واجبا في حال ولم يخرج عن الامكان بنعم قد يكتب شيء في الكتبة كما اذا ترجح احد الشرعين في نفس الشرع من معينة فانه تقام اجر من كتبه ان يوجد لطف بعده ورحمة له لانه اذا ترجح احدى الشرعين في نفسه او الشرعي معينة فقد سئل الكريم الوهاب بصدق فاعليته فاعانه الله على ما به فوجب في الكتبة بحكم ان اللطف والرحمة الذي يرد سائله لوعده في صادق كلامه او عرفا استحب لكم فهذا المعنى لزوم

الا مضاء في الكتبة لان فيها تخ فيه اذ اقضى مشيته فقد تمت وانما الكوائن اهل الكون والعين
والقدر والقضاء فحين تمت الاكوان وقوابلها بامضائه لكل منها تحققت اظهارا بالمشية مشروحة
العظة في الكتبة فلزم فيها الامضاء لانه في اخر مراتب الشيء مسقوع عليها وابتا من المتممات
والعينيات الى الله تعالى ذكره لانا كنت عزمت على الكشيا من الكتب حين كتابة الفواتح
ثم عدلت عن ذلك لان في لفظها ما تحفظ عن بيانه الاقدام تحقيق ثم اعلم انه قد اختلفت
الادراء في الشيء اختلافا كثيرا ويرجع ذلك الى اربعة اقوال وادعى غيرها الاول ان
الشيء هو الوجود والماهية عرضي حال بالوجود والثاني ان الشيء هو الماهية والوجود عارض عليها
الماهية الثالث ان الشيء هو الوجود والماهية انما جميعا الوجود الرابع ان الشيء هو الوجود
والماهية امر مركب منهما اقول اعلم ان الاقوال في الوجود والماهية ما هما والشيء هو هو اجدر
واري حشر هو ام هما معا منتشرة جدا من اراد ان يعرف كلام امير المؤمنين عليه السلام العظة
كثيرا الجاهلون او الجاهل على اختلاف الروايتين فليتفرغ الى تفكك الاقوال في كتبهم والعظة التي
في هذه المسئلة ما اخذ من العلماء الذين لا يجهلون والذاكرين الذين لا ينسون والمعصومون الذين
لا يخطئون عليهم السلام اجمعين والاشارة الى ذلك على جهة الاختصار ان الوجود هو
الذي نفى عن فعل البسيطة لانه لما حشر فيجب ان يكون جوهرا اذ لو لم يكن جوهرا لكان عرضا
لا يختص فيها ولو كان عرضا لاستلزم بقاء معروفي الوجود منه حتى جميع مخلوقات قد قدمنا
ان مدلول لفظة مني في كل هذه العبارات التي يتبين بها المقصد هو المادة كما تقول صفت
الى تم من فضة وذهب من الخشب وقد صرح به الصادق عليه السلام في الحديث الذي سبق او لان
الذي من اجزاء الشيء يجب ان يكون اقوى واثبتا منه والصحيح غير هذا فاذا تحقق ان كل ممكن
زوج تركيبي وجب ان يكون الممكن المخلوق مؤلفا والتأليف لا يكون بلا مادة ثم تألف
فتحدث بقية التأليف والتأليف هيئة كحدث للمؤلف فثبت ان كل ممكن مركب
من مادة وصورة كحدثا الصانع في المادة والمادة هي اول ما يوجد بنفسها فهي الوجود المشترك له

وجدان والماهية هيئة ذلك الوجود ثم الكون قيام حتى اول وهو حتى المادة كحدوث الهداد
تلك به وحتى ثان وهو على تلك به وهذا هو العلم بالوجود ومعرفته وهو لفظة وانما الحكمة في ترك
تركيبي فهو حتى وكتى العلم معرفة ذلك والعلم والكتى اختلفوا في الشيء الممكن ما هو على اربعة
اقوال فمنهم من قال ان الشيء هو الوجود وهذا قول اهل التصوف واكثرهم على ان الوجود هو الله تعالى وانه
تعالى يتطور باطوار الكيفية وملبس الصور وكلها هو غير ان يتغير في نفسه قال شارح هذه
وهذا الناس في التمثيل الكلية واما الله الذي هو ما هو ولكن يؤوب الشيء على وفق
ويرضع الحكم الى ارادة مراده وقال بعضهم ان الوجود والشيء هو المشية وقد اشار الرضا عليه السلام
في الرد على سليمان المروزي قال عليه السلام هذا قول مزار وبها به قائلهم يقولون ان المشية ناكحة و
تشرب وتنكح وتحيى وتموت آه فقلت لبعض معناه وهذا القول يوجبه بطلا وقيل الشيء هو
الماهية والوجود عرضي حال بالماهية وهذا قول المتأخرين والمكلمين هذا اللفظ لان
الماهية هي هيئة المحدث والهيئة والصحيح ان الكون سابقة على الوجود لانه اذا حدثت الصفة
والوجود عارض عليها وجب ان الكون سابقة على الوجود والا كون سابقة الا الوجود فيلزم
التسلسل فاذا ارجعنا الى الضرورة وجدنا الماهية في السرير لا تتحقق قبل مادته والا لوجد
مع وجود المادة ولو وجد المادة ولم تكن سريرا اذ لا تتحقق السرير الا بالصورة الفارشية التي الهيئة
وهو على العكس مما قالوا والا لوجدت ماهية الخشب بالصورة حدثت قبل وجود الخشب الذي هو
المادة فيلزم ان توجد الصورة قبل الخشب وان تكون الصورة هي العروض وكلاهما المادة
عارض والضرورة قاضية بوجود الخشب قبل السرير وبان ماهية السرير انما توجد بالصورة
العارضة وبان العارض مسبوق بالمعروض وبان اول صادر من فعل الله هو المعروض وبان
الهيئة والماهية مسبوقة بالمشية والمشية موقفة بالمادة الذي هو متعلق الجزء فيلزم
حدثت المادة وفي المادة حدثت الصورة التي هي المشية التي عرفها الماهية والهيئة
فظهر من نظر ان الوجود هو المادة والماهية هي الصورة والثاني بعينه للمادة والمادة سابقة

عليها ولا تكون الصورة معروضة للمادة وتوهم ان الوجود والماهية زائدان على
المادة والصورة توهم باطل لا يمكن ان يكون جاريا على حكمة ولا يدري لاكتساب غير وكيف يقولون
الانسان حيوان ناطق ويقولون هو حد حقيقي تام لانه جامع للذاتيات المحدود ويقولون جملة
الحيوان هي المادة وجملة الناطق هي الصورة فاين الوجود والماهية فان كانا خارجين عن
الذاتيات فالشيء ليس هو الوجود والماهية وان كانا هما المادة والصورة فالماهية ليست
هي الشيء والوجود عارض عليهما كما ان الصورة ليست هي الشيء والمادة عارضة عليها والقول
الثالث ان الشيء هو الوجود والماهية انتزاعية الوجود اذا اطلقت بقيت الوجود
والا فليست هي الشيء على الحقيقة ولا يشمت رائحة الوجود فالشيء اذا هو الوجود وهذا هو
قول بعض المتكلمين وهذا القول شر الاقوال وليس في البطلان لان الماهية اذا لم تكن شيئا
لم يكن الممكن زوجا تركيبيا وان كانت شيئا ولكنها غير مجعولة فان هذا محال لانه يلزم منه ان
يكون الممكن بسيطا وليس زوجا تركيبيا وان كانوا يقولون هو مركب ولكنه من حادث
وقديم فهو القول الاول وهو شبيه بالنفي لان القديم ينافيه مطلق التركيب وهي معه
الى حادث وان قالوا انا لم نعن بجعل المجعول بما هو مجعول بل نعني بجعل الوجود فهذا لفظ لان الجعل في نفسه
ان كان بسيطا ليس الا الماهية واحدة او اعتبارا واحدة وحيثية واحدة فلا يصدر عنه
شيئان متضادان فضلا عن ان يكون قدرية وان كان مركبا فان كان شيئية
وكلا الامرين باطل اذ القدم ينافي التركيب وعدم كونه مجعولة يجعل ليست شيئا فيبقى ان يكون
الممكن زوجا تركيبيا وبنينا على ان الشيء شيئية ازلا شيئية يلزم ان لا ماهية له والوجود يكفيه
نفسه وجوده لانه لا ماهية له وان شئنا اعتبرنا له ماهية ذهنية لا خارجية واذا لم تثبت خارجا
لم يكن الشيء وما ماهيته الشيء يصدر منه متضادان وذلك بين بل يلزم ان يكون
مركبا من ضدين فان زيدا يفعل الطاعة ويفعل المعصية ويقولون الطاعة تنشأ من
الوجود والمعصية من الماهية فاذا لم تكن الماهية شيئا فكيف يصدر الشيء من الشيء ان القول

الرابع

الرابع ان الشيء هو مركب من الوجود والماهية فانه ممكن وكل ممكن زوج تركيبي وقد بقي القدماء
من الحكماء ان الله لا يعين ان كل حادث فقد اجتمع ان اعتبر من ربه وهو حقيقة من ربه وهو الوجود
واجتمع من نفسه وهو حقيقة من نفسه وهو الماهية وهذا ما لا ريب فيه لانه لو لم يكن له
جهة من ربه لاستغنى عنه ولا افتقر به لجهة ما وايضا وجوده ام احدثها ولم يكن جهة من نفسه
لم يكن هو اياه بل لم يكن شيئا اصلا اذ جهة من نفسه هي شيئيته وهويته وانيته وكلما
يرد على هذه القسمة المتقدمة لغو ودليل لهذا القول وهو الحق والذي اوجب تركيب
ان الشيء المخلوق لا يتحقق فعلا الا بالفعل والفعل من الفاعل والانفعال من نفس المخلوق و
ذلك مثل خلقه فالخلق فالوجود الذي هو المادة من خلق وهو الذي عنى به والماهية التي هي الصورة
من الخلق وهو الذي في نفسه وحيث لا يتحقق الفعل الا بالانفعال كما عكس لا يتحقق
الوجود الا بالماهية فان لفت الى من هذه العبارات المكررة المرددة فيها والله الفاهم المعين

قلت لان الوجود شرط كونه موجودا او استمرارا والماهية شرط تحققه اذا
واستمرارا فوجود ما موجودين مختلفين فالشيء موجود والشيئية للشيء مع قطع النظر عن
الوجود والوجود مادة لنفسه وصورته نفسه ارتباط الماهية به والماهية مادة لنفسها وصورتها
رابط الوجود بها قال الله تعالى من قبل لكم وانتم لبشر لكن فالشيء هو مركب منهما ابدا

اقول بعد ان ذكرت ان الشيء هو الوجود والماهية والله مركب منهما اذ لا يمكن تحقق احدهما
بدون الاخر لان كل شيء ممكن زوج تركيبي وذكرت لبقي ما يتفرع عما ذكرنا وبقي جواب
وجواب اعتراض اورد ويا قولك ان كل ممكن زوج تركيبي لان انه مركب من مادة وصورة وهو
انه اذا فرض كل ممكن مركبا من المادة والصورة فهل الوجود والماهية فالوجود نفسه يكون هو الذي
مركبا من المادة والصورة والماهية نفسها مركبة من المادة والصورة هو والصورة في المرتبة
الثانية مركبة من المادة والصورة ويلزم التسلسل والجواب اما عن الاول فهو ان الاحدية لا تتحقق بدون
الاخر لان في اصل حدوده هو اعتباره هذا قد قررنا انه لا يمكن بدون الاعتبارين اي اعتبار

عن ربه واعتبار من نفسه وهذا الوجه جار بعينه في صدور الشر واختياره للانسان فتفهم
بفضله قيام صدور في الصدور وفي البقاء كما ترى من قوتم الفور بالغير والصورة في المرآة
بالمقابلة واما تقوم احدهما بالاخر فانه لا يمكن ان يكون المخلوق بسيطا مطلقا لان المخلوق
لما لزم ان يكون ذا جهة الفعل والانفعال وهي متغايرة ان لان الفعل من الفاعل والانفعال من المفعول
والفعل نازل من العالي الى السافل بالانفعال بالتكون من اسفل الى العلو والفعل جهة الفناء
الذي هو البقاء والانفعال جهة البقاء الذي هو الفناء والفعل منشأ الفقر الذي هو الاستغناء
والانفعال منشأ الاستغناء الذي هو الفقر والفعل مبدء الموافقة والطاعة والانفعال مبدء المخالفة
والمعصية تعذر قيام الحدث بدون مادة تبقى الذات حتى لا ترى اذا لبست طرشا في الحقيقة
الكهنين الشمس القمرين لا تنفك الى وقت فناء ولو شاء الله شيئا كان ما شاء ولكنه تطور
فوق مدارك العقول والى عدم يحي بسيط والى الامكانة في مشيته الله اشار الرضا عليه السلم
بقوله ان الله لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته دون غيره لما ذكرنا من الدلالة عليه حق واما
ان كل واحد منها مركب من المادة والصورة حتى الصورة في المرآة مركبة من المادة والصورة
فذلك لان واحدا منها لا يقوم بدون الاخر فانا اعتبرنا الوجود نفسه ليتحقق في الشعير نفسه وفي
العدم وفي الذهن كان مادته نفسه وصورته القيام الماهية اليه اما في الشعير فمنه
فلانك تقول وجد فتظهر بايراده ماهية وهي الماهية فانها لازمة له لا يمكن عنه اذا
اعتبرته باعتبار من نفسه لانه هو الماهية كما مر واذا اعتبرنا الماهية نفسها وصورتها رابط
الوجود به بمعنى انك اذا ذكرت في العبارة منها وفي مفهومها وفي الذهن لزمها نوع وجود
ما تقيسه وتظهر به في كل ما ذكرت به هيئة لها فهو صورتها وفي الثاني من لباس العلم
وانعم لباسي لبين وهذا في ما وعليه التعويل بما احد ما ذكرنا في امر الوجود والماهية والاخر في الذات
والمبتدأ اذا تراءت صعودا ونزولا اشعة الى الشفاف والتساوق في انظار فيتقطع
الذر من الذكورة لانه اذا فقد احدهما فقد الاخر واذا وجد احدهما وجد الاخر فهذا في الشيء يكون

الوجود مادة والماهية صورة مادام موجودين مضمين ملحظ احدهما مع الاخر في الشيء المركب
منهما واذا اعتبر احدهما كان مادة لنفسه ولزوم الاخر صورة كما مثل واذا جردا في الذهن
عن الرابط بينهما كان تصور الوجود وحده والماهية وحدها كان كل واحد منهما مادة لنفسه
وصورة هيئة في الذهن المتصور ولونه وصفاته ومثاله واذا تأتي الصورة في المرآة من طرف
احدهما طرف الاخر ومن جهة جهل الاخر فمادة الصورة في المرآة صورة المقابل المتصفة الغير
ظل صورته اللازمة له وصورته الماهية المرآة في الاستقامة والاعوجاج واللون في البياض
والسواد وصفاتها في الصغر والكدورة فلم يكن شيء من الممكنات الا وهو مركب من
المادة والصورة والمادة هي الوجود والصورة هي الماهية فمن قال بغير هذا من المؤمنين فاته لا
ان يصلح وجدانه ويعرفه مذهب سادته عليهم السلم **فلت** ان الوجود جهة فقره الى الله
تعالى وهو جهة استغنائه والماهية جهة استغنائه وهو جهة فقره فافتقاره الى استغنائه
ووجود الاستغنائه فقره وعدم تنظره بالفؤاد في وبانقلب حقيقة ونظره بالتراب نظر
وبالنفس سراب وذلك لان الوجود متقوم بالوجود والمتقوم بالحق والماهية متقومة بالوجود
نفسه من دون الوجود والمتقوم بالحق وجد بنا وقد يوجدون للشمس من دون الله **اقول**
الوجود له معنيان احدهما الوجود الخيني وهو الذي يؤخذ منه حصته وتضاف اليه الصورة النوعية
التي الماهية حصته فيتكون منه مادة النوعية كالمداد المركب من الزاج والعفص ونسميه الوجود
الوجود الاول وهذه الماهية الاولى والمتكون منها الخلق الاول واذا اخذ من هذا المتكون
حصته من هذا الخلق الاول الذي ربما نطلق عليه الوجود الثاني وحصته من الصورة الشخصية يتكون
منها الشيء الشخصي او النوع الاضافي او الجنس الاضافي في كل في مقامه ونسمي هذا الذي اخذ منه
حصته اعني مادة الشخص بالوجود الثاني والذي اخذ منه حصته الصورة بالماهية الثانية والمتكون
منها الخلق الثاني وثانيهما ان الشيء سواء كان شخصيا او نوعيا او جنسيا ان لوحظ انه
نور الله وانه صنع الله فهو وجوده ولهذا يعرف به الله كما قال امير المؤمنين عليه السلم عرفت

نفسه عرف ربه والا لم يحط انه هو فهو ماهيته وظلمته لا يجوز ان يعرف الله سبحانه والا
لوقع المشيه فالوجود حقيقته انه نور الله وانور فعل الله لانه حقيقة الشيء من ربه نور اذ كان
في الكتاب الاول ام في الكتاب الثاني وهو ممتنع قولان فالوجود جهة نظره الى الله كما هو نور بل
هو ماهية الا نظهر المغيب به واذا اعتبرت افتقاره الى الله سبحانه لكيث لا يكاد يفك كان هو جهة
استغنائه عني بالله لقوته فالماهية لفعله تعالى حتى انه لم يشبه له انبيته كنور السراج فانه لو
بالسراج وظلمته بنفسه والماهية جهة استغنائه عن ربه بمجرد انه انظر الى نفسه
هذا هو جهة فقره لعدم قوله الا بنظره الى نفسه وهو الماهية فافتقاره الى الله سبحانه استغنائه
ووجود واستغنائه عن الله بنظره الى نفسه فقره وعدم قال صلى الله عليه وآله الفقر سواد الوجه
في الدارين فنظره الى نظر الرجل مثله بالفؤاد حتى لان الفؤاد هو النور الذي ينظر به صاحب القلب
من المؤمنين وهي باب التوسم من الظاهرين صلوات الله عليهم اجمعين وهو الوجود الذي خلق منه
وهو نفس الاشارات التي من عرف نفسه فقد عرف ربه اعني حقيقة من ربه وهو الوجود وهو الوصف الذي
ليس كمثله شيء اي وصف الله بسبحانه نفسه لكنه صعب وصفه ليعرفوه بما عجزوا عنه ليس كمثله شيء والدليل
ان النظر بهذا العين حتى لبيانه ووجوب عنوانا لان الذي يريد منه ما يعرف به الله سبحانه او يوصف به
من العلم والقدرة والسمع والبصر التي هي وزنه ونظره بالقلب حقيقة لانه انما يدرك ما كان
من نوع النفس المجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية والصورة الجوهرية والمكانية وزنه
عن الحقيقة ما وقع في الا مكان من الكائنات ونظره بالعين اي بالجسم والجسمانيات بطلب
بعين انه لا يوصل الى معرفة العالم الا الهية والا يدرك نوعه كما لو ادرك بنظره وبشمه
وبذوقه وشمه او بمعنى نظره بالماهية بطلان الماهية التي هي الا نفصال خلقت من اكثف
الا ميات والغلظ هي التراب الذي هو اصغر الاجسام والعناصر وهمنه بالظلمة فيدرك
به الباطل لا غير ونظره بالنفس سواء بمعنى ان النفس لا تدرك الا الصورة الصورة التي لا توقف
به الباب بطلب الحقيقة انما كمدا الادوات النفس وتشير الكلمات الى نظر بها فان كانت

النفس

النفس هي الصور فنظرها الى صور المعلومات انكشفه لانها مستندة من العقل او هي مركبة وهو
النفس ليست مرادة بها في الاشارة بالسوء التي هي نفس العقل وهي ماهيته وورزيه
فذكرته الا الحصية واذا نظرت الى نظر الى الظلمة واذا نظرت الى نظر الى النفس
سواء لانها تحوم بالنظر في صورة الكل كما يوهم بسبب رب الله عالم الظلمات والى الفقه
ان نظر الى الوجود حتى الى لان الوجود الذي هو الفؤاد متقوم بالوجود الذي هو المشيه المتقوم
بالكل سبحانه اي متقوم بفعله ومشيته على ظاهر الكل لتقوم جدوار بفعله وعلى الحقيقة فالمراد بالكل
مجموع الفعل وما تقوم به من المقامات والصفات التي لا تعطيل لها في كل مكان والماهية
انما قلنا بان نظر الشخص به نظر لشدة ظلمته وبعده عن النور الذي يدرك به الاشياء
على ما هي عليه لانها عندنا متقومة بالوجود لفقه ليس حقيقة من نفسه وهو ماهيته لسواد
المظلمة فهي منتهى اليه من هذه الجهة لانه من حيث كونه نورا واثرا فيكون اصلا بمنشأ
فتنا لها في نفسها وفي التقوم بالوجود باشارتي اليه كنقد الظلام من الجدار في نفسه من كونه من
الشمس والا بعود اليها ومن كونه في اصله من الجدار المظلم المكنى بها على نفس المنور من حيث نفسه
لا من حيث المنير هو ينتهي الى الجدار وان كان بالشمس وهو ما ورد له انا وجدنا ما وجدنا
ليس يرون للشمس من دون الله وقوتها النفس الامارة بالسوء فافهم **قلت**
وهذا هو الجسم الكثيف وهو بمنزلة المداد المركب من جسم وسواد وزرع ونفس وملح وصبر
ونبات وركبي فكل ان المداد من حيث هو صالح لقسم الشريف والاسم الوضيع وانما
يتميز بهذه الصورة الثانية اي الكتابة بهيئة ما وهي الماهية الثانية كذلك هذه
الهيئة المركبة من الوجود والماهية صالحة للمؤمنين والكافرين لا يتميز الا بالصورة الثانية
التي هي الكتاب الثاني وهي الماهية الثانية **اول** المراد بالمثل اليه بهذا هو المركب
من الوجود والماهية التي هي النفس له عند اول تكونه وذلك في الكتاب الاول وهذا الوصف
مادة الاشياء كما ان المركب مادة للصفات المكتوبة فهي بمنزلة في التأليف وفي

الله يكاد منه لان الوجود المذكور مركب من ثمانية اشياء وجود وماهيته وكم وكيف ووقت ومكان وجهة ورتبة كذلك المداد مركب من جسم لطيف رطب بالقوة على قبول السواد ليكون له جرم لطيف يسهل حركته لو احتيج اليه ويلطف المداد مع زيادة تسويد وازاج ليحصل الرقة للقلم ويزيد المداد ثباتا وعفص يسخن فيحصل منه مع الزاج سواد قار وصمغ يقطع زوجته فيصير جامدا كجريان وصبر يكسر الباء ليمنع الذباب بمرارته و ثبات ليكون بزاقا واسى ليكون شديد الجريان والوجود فوخذ منه جملة كلي الانواع من الكلما والكلي المداد من النوع فكان المداد من حيث هو صالح للكتب الشريف والدنس الوضيع ما دام لم يكتب به سواد كان في المداد ت ام في القلم كذلك الوجود المذكور صالح ان يكون مادة للكلام الشريف اذا فهم اليه لطيفة اجابته الخسيس والدنس الوضيع اذا فهم اليه لطيفة عدم اجابته والكفار السوداء والمراد بها بالطيفة التي اشرنا اليها بالطيفة المذكورة في المداد خبار وهي صورة اجابته والكفاره ومنها وهي الخير اذا كانت بجيبة وهي الشر اذا كانت منكرة ولهذا قلنا وانما تميز بهذه الصورة الثانية في الخلق الثاني في مثل الكتابة تتميز الكلمي المأخوذة من المداد وهيئة بنا المداد صفة له ولذلك الكلمي المأخوذة من الوجود المشار اليه الشيء الهيولي المركبة من الوجود والماهية فان الكلمي المأخوذة منها تتميز بها بالكلمي من الهيئات كما تميز الكاتب من المؤمن بالشخصات الذي هي الماهية الثانية فان الله سبحانه يقول كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين الآية

قلت فستعلم بعضهم حين سئلوه فقال الست بربكم وقلتم بلى وعلينا وقالوا بأجمعهم يا منهم من قال ما صدق بلسانه وقلبه ومنهم من علم كما قال تعالى عن الله من شهد بالحق وهم يعلمون فتعلمهم من صورة التصديق والمعرفة وهذه الصورة هي الصورة الثانية التي هي محل التوحيد وذلك لان هذه الصورة من خطوط كتبت وتصورت خط التوحيد وخط العقل وخط العلم وخط العدل وخط التوكل وخط الطاعة وخط الرضا بالقضاء الله وقدره وغير ذلك من حدود علم الكتاب اصحاب هذه الصورة الثانية من حيث هو من عالم العلين مطيع لربه وهم المرسلون والانبياء والصديقون والشهداء والصالحون وانما كان لهم الفضل الجميل لان الله سبحانه حين اخرج الكلمي المأخوذة من الوجود جعلهم صالحين لقبول الخير والشر والمرسل الصادق عليه السلام حين

الرابعين

اراد حين سئلوه بقوا بهم ان يوجدهم وامرهم ان يستلهم فقال الست بربكم فكاد جسده ومحمد نبيكم فكاد نفسه وعلي وليكم فكاد عقله فقالوا بأجمعهم فمنهم من قال ما صدق بلسانه وقلبه فمن صدق بلسانه حتى جسده وحين صدق بلسانه ونفسه وحين صدق بقلبه حتى قلبه اذا شئنا انا لكلي بقوله حين كلي لا قبله ولا بعده ثم دعاهم كلهم دعاهم الا واحدة فقال الست بربكم فشهدوا الا واحدة الا هو ومحمد نبيكم فشهدوا الا واحدة الا هو وعلي وليكم فشهدوا الا واحدة الا هو وقلت بما علمهم في المراتب الثلاث فكانت الدعوة الاولى لكم بالقوة والدعوة الثانية لكم بالفعل ولذلك ان بالقوة سبق في اصل الكون بالفعل كالسنبلة في الحبة والحبة بالقوة كمون في السنبلة بالفعل ولذلك ان الحبة الموجودة في الحبة الخضراء بالقوة مسبوقة بالحبة التي زرعت فنبتت منها العود الاخضر والسنبلة بالفعل باقي تبع ما بالقوة لان لان ما بالفعل اقوى واشد بما بالقوة ولا يجوز ان يكون الفائق من المبدء الفياض الضعيف مما يكون بعده ومن اثره فافهم فاذا فهمت فاعلم ان الوجود المنشر يعني روح الوجود الكوني لتوقف الاكوان على القبول والقبول المنشر يعني يتوقف عليه الكوني فلهذي سبقت الكلمتين بما جاءهم المباوقة لكونهم من بالاجابة وبصيرة قال الله عز وجل ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون فتعلمهم من صورة التصديق والمعرفة وهذه الصورة هي الصورة الثانية التي هي محل التوحيد وذلك لان هذه الصورة من خطوط كتبت وتصورت خط التوحيد وخط العقل وخط العلم وخط العدل وخط التوكل وخط الطاعة وخط الرضا بالقضاء الله وقدره وغير ذلك من حدود علم الكتاب اصحاب هذه الصورة الثانية من حيث هو من عالم العلين مطيع لربه وهم المرسلون والانبياء والصديقون والشهداء والصالحون وانما كان لهم الفضل الجميل لان الله سبحانه حين اخرج الكلمي المأخوذة من الوجود جعلهم صالحين لقبول الخير والشر والمرسل الصادق عليه السلام حين

اقول فستعلم بأكادهم لعله الله لكاما قبل سؤالهم بتسبيبهم بقوا بهم حين السؤال

سئل كيف اجابوا وهم ذر فقال عليه السلام جعل فيهم ما اذا سئلوا اجابوا ح و المراد
بهذا الجعل هو الصلوح لمجرد المشية و ليس من فعل ذلك بل جعل لهم من الاستطاعة و القدرة
و الآلة و كلفهم بعد ذلك ثم كشف لهم عن الكتاب الاعلى و هي الصور المنقوشة في عليين و يشهد
على الجملة و هو جاعل ذلك المروج لهذا ان احمد كتاب الابرار لفي عليين و ما ادريك
ما عليون كتاب مرقوم الآية و تلك الصور صور الطاعات و صورة العلم و صورة الصلوة
الصحيحة و صورة الزكوة و صورة الصيام و صورة الحج و صورة الايمان و صورة التسليم و صورة
الرضا بقضاء الله و ما اشبه ذلك من صورة الاجابة بالطاعات ثم كشف لهم عن الكتاب
الاسفل عن الصور المنقوشة في سجين و هي الصحيفة تحت الارضين التي ذكرها القمي و هي طينة
النار تحت النقطة التي تحت جهنم لهذا ان كتاب الفجار لفي سجين و ما ادريك ما سجين كتاب
مرقوم الآية و بهذه الصور الصور المعاصي صورة الجحد و صورة ترك الصلوة و صورة الصلوة
الباطلة كالصلوة المراءاة و صورة منع الزكوة و افطار شهر رمضان عمدا من غير عذر و صورة ترك
الحج مع الاستطاعة و صورة الجحود و الانكار و صورة الاعراض و عدم الرضا و ما اشبه
ذلك فاوحى الله اليهم يا ايها الذين اوتوا الكتاب ادعوكم الى النجاة فمن اراد منكم الجنة صور فيها
من الصورة التي رضيتها و حببتها صورة المحبين و رضاي التي بها يصل الى رضواني و المسكين
جنابي و من عطشه و لهبه دعواي الجنة صورة الجحود و الانكار و الاستهزاء بالله و الاستكبار
من صور معصيتي و سخطي التي بها يصير الى دار غضبي جهنم فلما رأوهم سبق السابقون الى الاجابة
طاهرا و باطنا فمنهم من اجابوا من العلم و العمل فلتة و منهم من قال بلسانه و قلبه
منكر كاذب فيبرقا بين المتقدم من صورة التكذيب الانكار و الجحود و هي الصورة
الحيوانية الشيطانية و هم الكافرون و المنافقون و اتباعهم ممن تبين لهم الهدى

فاعرضوا عنه و هي من طينة خبال و هي سجين و انما كانت في الهواء ليتبرأ هم صور
الانسان ان لا اجابتهم بالذات الذي هو اول ما برء في الآخرة نسب منهم و تظهر صورهم الحقيقية
الثابتة للصلب الاولى من قال اي الاجابة بلسان حتى ظاهره في الهواء ليتبرأ الصورة
الانسانية للاجابة بلسان الذي يدل ظاهره و ما قبله فانه منكر لما اجاب به مكذب
فلتقدم في بواطنهم بصورة التكذيب الانكار و الجحود و هي الصورة الحيوانية الشيطانية لان
حدود ما اشرقومت بها لها و ذكرنا فيما سبق انها تقوتها كجحد الجحود و هو الانكار و جحد ترك الصلوة
و جحد ترك الزكوة و جحد ترك الصوم و جحد ترك الحج و ما اشبه ذلك و هي لاء الكافرون
و المنافقون و المشركون و الملحدون الذين كذبوا الاولين و الآخرين و اتباعهم ممن تبين لهم الهدى
فاعرضوا عنه من الاتباع لان الطينة التي لا يكون من لا يتبين له الهدى منهم فلذا نريد
بالتقييد الا الاتباع و انهم من لا يتبين له الهدى و هم من اهل القسم الثالث و هم الكافرون
و المنافقون و المشركون و اتباعهم الذين يتبين لهم الهدى من طينة خبال و هي سجين الغير
مكتسب فيها اعمال الفجار و هي امانات لهم في اعمالهم و مخزون كتاب الفجار في سجين انهم
اذا عملوا احدهم سيئة من المعاصي في السوق مثلا فانك اذا شاهدته لا تزال صورته و مثاله
في عنيب ذلك المكان من السوق و وقته قائما كلما التفت كيانك الى ذلك المكان
و ذلك الوقت رايت كيانك صورة ذلك الامر معصيته و مثاله عاملا التفت كيانك اليه
ابدا و لو رايت الامر في ذلك المكان و وقته او قبله او بعده عاملا التفت من الطاعات فانك
كلما التفت كيانك الى ذلك المكان و ذلك الوقت رايت مثال ذلك الامر بعينه من
الطاعة في عنيب ذلك الوقت و ذلك المكان عاملا المعصية في عنيب ذلك الوقت
و ذلك المكان الذي هو السوق من سجين لتبين ان المكان الذي فيه مثال المعصية من عنيب
هو مكان من سجين الذي هو كتاب الفجار و المكان الذي فيه مثال عامل الطاعة من عنيب
السوق هو مكان من عليين الذي هو كتاب الابرار فالاول تحت الظلمة التي هي تحت

جهنم التي هي تحت النعيم التي هي تحت الجنة التي هي تحت الكرسي التي هي تحت العرش
التي هي تحت سبعين الف صخرة التي قال لقمان يا بني لو تكون في صخرة او في السموات او في الارض
فيعلمها الله ان شاء الله في الدنيا وجعلها في سجين والثاني الذي هو مثال عالم الطاعة
فوق الطبيعة التي هي فوق المادة التي هي فوق الفلك الذي هو فوق الجسم الذي هو فوق الجوهر
الكيوانية التي هي فوق عليين التي هي على فلك البروج هذا الكتاب اصطفى اللوح
المحفوظ ذو وجهين في فلك البروج وانت قد رأيتها في مكان واحد من الخلق زواياه عالم
بالمعصية وهو عالم بالطاعة واذا التفت بكى فلك رأيت الثانين في مكان واحد
وفي الحقيقة مثال عالم المعصية في سجين كفلك الكل على ما ورد في الجنة وفيه
وجهه الف سنة وجسمه ثمانية سنة ومثال عالم الطاعة في عليين فوق
فلك البروج وفيه ثمانية الاف سنة وذلك ما ثبت في الدنيا هو الذي في عليين
والكفار هو الذي لما دعاهم اجابوا باستنهم خاصة التي هي اذنا الآلات المدارك والتسليم
فاذا كان يوم القيمة واثقل الكفر على الدنيا كشف عنهم ما ينبغي فيتسلط عليهم العلوم
الدنية فيه وتظهر صورهم الحقيقية التي هم عليها في نفس الامر وفي الواقع لان كل شيء
يرجع الى اصله وهؤلاء هم الكفار والذين الذين اخرجوا من بعد ما بين لهم الهدى حين
قال لهم الله وتبارك الست بربكم قالوا بلى فبقي صورهم الظاهرة مع فورة الاجابة
وهي الصورة الانسانية وحين قال لهم ومحمد نبيكم سكتوا حيث فطن الله على ما اراد
بذلك خصوص طاعته عن اشغل هذا الطاعة لرسوله والرسول له ولامته فاذا الله انسى
قلبه امره وطاعته الى الخالق سبحانه فلم يتفضل لهم على ما قد سبق في كتابه يريد ان
يتفضل عليهم فسكتوا ليعلموا ما يستقر طلبه عليه فان انظر الى الجمع ربما يهون الامر
عليهم فيبادروا الاجابة وان تقدر طلبه الى اعظم من ذلك انكروا الكل لانه يكون اسهل
من ان يكون الاقرار بالكل فلما قال لهم وبقاء نبيكم انكروا وقالوا قد رضينا بالطلب

ما اولاد حتى يرجع الى ان يولد علينا من يعين بنا عاري فيبنا من الاثر ولكن لا نرضى
بذلك ابدا فحكم عليهم بالظاهر لهم كما قال تعالى طبع الله عليها بكفرهم فلك ومنهم
من قال بلى بلسانه وقلبه واقف لم يقر ولم يجحد ولم يدر حقيقة الله من الصور الانسانية فيتسلط عليه
الاقرار بلسانهم ولم يكن لوا طلبهم حتى يقروا او يجحدوا فمنهم من حالهم ومنهم من يكتفون منهم في الدنيا
ومنهم في البرزخ ومنهم في الآخرة من حتى بالسنة الى ناد طبقة الجنة ومن حتى غير ذلك
وهذا الثاني الفصل الثالث وهم الذين لم يقروا ولم يجحدوا ولم يجابوا
عن غير معرفة بالكل ام اجابوا بالبعض لكن غير معرفة انهم مجبولون على وقف قلوبهم وهي آلة
عرضت لهم موانع في فطرتهم وعوارض هذه الذاتية والفطرية والنفسية وهذه العوارض مختلفة
في الشدة والضعف فمنهم من موانعه ضعيفة فتضمحل في الدنيا فيقر في الدنيا ويجلى له اليقين
او يكشف في الدنيا ويجلى بأضدادهم ومنهم من موانعه متوسطة في القوة والضعف فيقر في البرزخ
او يكشف على كل شيء ومنهم من موانعه شديدة فيبقى منه الى يوم القيمة حتى هذا الاخير
ما فيه من موانعه مع تلطف به من الاجسام الظاهرية والتعلقية فيجوز له الخطاب
التكليفي بمعنى انه يقع عليه لا بمعنى انه انقطع واضمحل ثم حدث بل لانه يقر بعد انقطاع
المكلفين على انقطاعه فلم يظهر عدم وجود متعلق تعلق به فلذلك مست الفتية ووجد المكلفون
وهم الذين الخطاب الله لظاهرهم هذا لو اطلع الله من ورائهم منهم الحجة البالغة ومن عليهم الخطاب
الذي لم تظهر صورته في الدنيا لعدم وجود القابل لوجود الفاعل فلم يزل الله نوع واحد القابل
ولما وجد القابل وجد المقبول فاذا مؤمن واما كافر وقولي فمنهم من حالهم الى ما علمهم من الحال
التي وقع عليهم فيها السؤال وهي اجابتهم باستنهم لاضطرارهم الى الشهادة فاذا كان يوم القيمة
واجاب منهم احد على الله تعالى باطنه باجابته ان ظاهر من الموحدين فهذا الخمسة ومن
اكثر منهم على الله باطنه بالكفارة يتسلط عليه او جوارحه فكان من الكافرين فهذا الرابع

فهذه الصورة التي تختفي من الاجابة او الانكار هي الطينة وهي الدم الذي يتسلط عليها

من سعد وشقي في بطن من شقي وذلك بعد ان خلقهم الطينة الطيبة التي هي الجنة
والطينة الخبيثة التي هي النار وانه سبحانه لا يخلقهم الا على ما هم عليه ولو خلقهم على غير ما هم عليه
لم يكونوا اياهم بل كانوا غيرهم **اقول** ان الصورة التي خلقهم فيها وهذا البدن هي الطينة
التي خلق الله تعالى المشركين منا فالحاجة به الدعوة الله عز وجل هي الطينة الطيبة التي خلق
المؤمنين منا وافاهم فيها واقرهم عليها والالطاف ما دعى اليه هي الطينة الخبيثة التي خلق
الكافرين منا وافاهم فيها لحجتهم الله واقرهم عليها ليسلبهم اياها والصورة كما تقدم هي الاسم وقال
عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه والاسم هي الصورة لانها هي صورة
عمله الذي عز وجل يخلق الخلق الا على ما هم عليه والذي هم عليه عملهم ووصفهم وهو سبحانه سيحجبهم
وصفهم انه حكيم عليم والالطاف انه تعالى لا يخلقهم الا على ما هم عليه عملهم الا حشو ري كما قال بل طبع الله
عليها بكفرهم خلقهم على ما هم عليه ولو خلقهم على غير ما هم عليه غير اعمالهم لما كانوا اياهم
بل يكون غيرهم لان صورهم غير صورهم بل هي صور غيرهم فهم على غيرهم كما ولد السعيد
بصورة الشقي والشقي بصورة السعيد سعيدا والشقي شقيا حيث ثبت للسعيد
الشقاوة وللشقي السعادة فيمتنع الباكي لعدم جريانه على مقتضى الحكمة والصنع والجريان
لعدمه جار على مقتضى الحكمة والصنع على غير مقتضى الحكمة انما يكون للحاجة اليه او للظلم
واذا انتفيا عن الفعل المطلق عز وجل لم يحسن الباكي والله على خلقهم على ما هم عليه لا على غير ما هم عليه
قلت ولو لم يقبلوا وخلقهم من الالطاف وجعل لهم ما جعل للمقربين لوقع الشقاء في
خلقهم وخلقة اياهم لان خلقهم كما هم عليه مناف لحكمهم كالطيبين وحكمهم كالطيبين
مناف لخلقهم كما هم وخلقة كما هم مناف لخلقهم ليس كما هم ولو اسع الى ان هم انهم
لفسدت السموات والارض ومن فيهن غير آيتهم بذكرهم فهم ممن ذكرهم موضون
اقول وهذا مع كونه ما ذكرنا قبله في البيان وان كان فرض احد الامرين الاول من جمع
الى الخلق الاول وهذا الى الخلق الثاني وهو انه تعالى لو خلقهم من الالطاف لما كانوا هم وعدم

قولهم

قبولهم وجعل لهم من الجزاء الوجودي والتشريعي ما جعل للمقربين مع الجزاء بمن لو وقع الشقاء في
خلقهم لفقضى بعدم خلقهم اما لكونهم اياهم لا اياهم ووقع الشقاء في الصانع في خلقة اياهم
الذي هو فعله فيكون فاعلا لهم غير فاعل لهم اما كونه فاعلا فلفرض كونه فاعلا لهم واما
كونه غير فاعل لهم فلفناه عن الظلم والحاجة فقد صدر منه ما يخالف الحكمة وفي خلقة اياهم
اي في الصنع المتعلق باكيهم لان خلقهم كما هم ان كلفهم بما اجابوا به دعوته من الاقرار
والجحود وبما اضافهم لحكمهم كالطيبين وحكمهم كالطيبين مناف لخلقة كما هم وخلقة كما
هم مناف لخلقة ليس كما هم كما تقدم فيقع الشقاء في الصنع والفعل قال بسم الله والحمد لله
والواسع الذي اذا اراد شيئا فانما يقول له كن فيكون ليس لقوله اذا اراد شيئا على ثانية
كلا والله لا اراد شيئا دون شيء سريعا يذهب الليل والنهار على حسب مشيته واراد
شيئا ان يلبث ليسبق الليل والنهار على حسب مشيته واراد اخر ان يكون الاطول من الليل
والقصير من النهار اراده ابتداء اصلا واراد اخر بالعكس واراد شيئا ان يطير الارض ويثبت
النهار واراد عدوه العكس فيقف بهما والارض ولو اراد شيئا بان يضعف عدوه وعدوه
او يهلكان واراد ان يضعف عدوه او يهلك فيضعف من غير ان يلزم ان اجتمع الضدين وما
يوقف على الذي عليه ارادة واحدة دون اخر لزم الترجيح بلا مرجح وان اسع اراد ورث
جميع الخلق وهي مخلوقة لزم ما ذكرنا ومثاله فرد سئل عليهم بما فيه الى الذي يتوهم
ووهام ظاهرهم فقال بل اعيتهم ذكرهم اي بما ذكرناهم او بما ذكروه به من سؤال في الهم
من كونهم مذكورين بما هم عليه او ذاكرين لما هم عليه ليس اعيتهم بما هم عليه من الكونيات
الوجودية والتشريعات ومن التشريعات التكوينية ووجوداتها فهم عن ذكرهم اي عن
ذكرنا اياهم بما هم عليه وما يقتضي من التكاليف وعن ذكرهم اياها لشؤنهم لما هم
عليه وما يقتضيه ذلك من التكاليف وعن شرفهم وتشريفنا اياهم بما فيه كما انهم هم
يكرهون وفوزهم بما يريدون ويطيبون وكلهم لا يعلمون موضون ليس عن ذكرنا

لهم بما فيه هم عليه مما فيه فوزهم بالجنان وعن ذكرهم انفسهم بما يشتهون وهم لا يعلمون
لانهم يشتهون بما تشتهي النفوس والذي تشتهي انفسهم على الحقيقة هو ما اتيناهم به
وذكرناهم به وانما يشتهون الان ليس بشهوة لانفسهم في نفس الامر وانما ترائي لهم
حتى توهموا انه معلوم حسن وهو قبيح الظر مستند الى الزمان فانه في نفس الامر حسن بل هو
قبيح واذا اردت ان تعرف قبحه فانظر فيه وقوعه عن الاجنبي بما جرى مجاري عادتك تعرف
قبحه وفي الكتاب الباطل في ذكر القدم **ملف** هذا هو الخلق الثاني في كتب النور
الاصغر في عالم الاطلة في ورق الاشجار على ما قال كتاب الجنة والنار
وهذا هو النار الاصغر وهو معنى قوله عليه السلام ثم رجعهم الى الطين
الطينة **اقول** يعني ان ما تقدم من ذكر الست بربكم الى اخره وهو الخلق الثاني في الذر
الذي فيه تفهيم الصور الشخصية التي تميزوا بها وتميزوا لان الخلق الاول الذي هو المادة والصورة
النوعيتين اللتين هما بمنزلة المداد لكتابة فيه التكليف بشرع وجودي هو الخلق المكلفون
به وكتبه في المبادي فخص عالم الذر بالخلق الثاني لان التكليف يشرع وجودي انما يكون
لمن عنده هم للتكليف بالاطاعة ولكنه تعالى حيث اجرى حكمته بانشائه لانه من المبادي
الوجودية اخر التكليف المترتب عليه واذا انكشف للمكلفين ما بصائرهم الغطية وعادوا
الطينة الى الصورة ووجدوا ارسل عليهم تلك التكاليف يجري عليهم بالهم وعليهم ما
ربك بظلام للعبيد ثم اخذ من الخلق الاول للخلق الثاني حصصا متساوية في الصور
المدبرة به والاطوار ظاهرة وباطنة لتفهم تلك الامور والنهي فيما شاء وهذا هو الخلق
الثاني وقد كانت الخلائق المكلفون كتب النور الاصغر والنور الاصغر هو اللوح والنفس
الكلية وهي سدرة المنتهى وشجرة طوبى والخلائق اوراقها والاوراق كتب شجرة في الجنة
فهذا معنى كونهم كتب النور الاصغر لانه هو الشجرة وهم الاوراق في عالم الاطلة كما تراه
ظاهرا في الجنة في ورق الكل لانهم قبل ان تشملهم التكليف اوراق في النور الاصغر

وهو الروح الكلية على هيئة ورق الكل وذلك لانهم باعتبار تلك الصورة
وجوههم الى مبدء الجنة لم توجهوا اليه من كل جهة فكانوا على هيئة الدائرة
ليست وراء جهاتهم وتوجهاتهم الى كل جهة وهذا في النور الاصغر الذي هو في اول
النشأة هو العقل الكلي فلما نزلوا الى النور الاصغر كانت اعاليهم متوجهة الى العقل
في الجنة العليا واسافلهم مرتبطة بالنور الاصغر والروح الكلية فكانت اعاليهم اللطيفة
والورق من اسافلهم لقربها من العقل والنور الاصغر واسافلهم اغلظ واكثف لقربها
من النور الاصغر الذي هو الروح فاكتسبت اعاليها الصفاء واسافلها متعلقة بالاسفل
فمتنت كالاوراق فكانت اعاليها اوراق واقبت قطنا ورقتا وكانت
اسافلها اعرض واغلظ لكثافتها وغلظها فكانت في هيئتها اشبه الاشياء بورق الكل
المعروف فاطلق عليها ورق الكل فلما نزلت الى رتبة النفس ثم تاثرت كتب
النفس في قوتها فكانوا في الذر فلما بعد ان قال لهم الست بربكم وحمدتم وبلغتم وسلم بعد
النور الاصغر لانه اللوح الذي هو الشجرة وهم الاوراق فانطبقت عليهم الكلمة فقال
للمسيئين للجنة وقالوا بلى وقال للمشركين للنار وقالوا بلى فانطبقت اهل الجنة باجابتهم
للجنة وقالوا بلى بعد ان قبلوا منى ما دعوتهم اليه مختارين وانطبقت اهل النار باجابتهم
للنار وقالوا بلى بعد ان اخرجوا ما دعوتهم اليه مختارين ثم كسرهم في النور الاصغر في مدة
اربعمائة سنة بعد ما جاءتهم الكتاب بالست بربكم في خمسين الف سنة والنور الاصغر
نور الطينة لانهم بعد ان تم خلق صورهم في الخمسين الف سنة ثم بزرت اجزائهم فكان
ايش الشخص منهم غير الورد وربطه غير يابسه وحاره وغير باردة فلما كلمهم اجاب
من اجاب منهم من اخر من اخر كسرهم في النور الاصغر ليتميز اذا بهم فكانوا طينة صلصالية
وطينة ذات نتنة قد ساوت فيه الاجزاء كلها مع طينة واحدة حارة وباردة ويابسة
رطبة لذوبانها وامتزاجها بعضها في بعض في مدة اربعمائة سنة لانه تعالى خلقهم

من عشرة قبضات وكل قبضة يتم كسرها في اربعين سنة في اربعة ادوار وكل
دورة في عشر سنين فاذا تمت كل اربعة اعشار تصار للدور نسبة هي قبضة من الوجود
فتمت تلك القبضة في اربعة ادوار دور عناصر وهو دور معادن ودور نبات ودور حيوان
وكل دور من هذه الاربعة تنسب الى كل قبضة من القبضات العشر رتبة من مراتب الوجود
والرتبة تتم في الفصول الاربعة فيكون سنة فكل دور له سنة في نسبة كل قبضة
فله عشر سنين فتتم قبضة القلب في اربعين سنة اذا اردت تكميل ادوار الاربعة من
القبضات العشر فيكون جميع تكميل الشخص الواحد الجوهري بعد تركيبه تمت الدور الاخر والخليفة
في عالم الذر اربعة وثمانون سنة حتى يكون تلك الجواهر المتمايزة الشخصية طين
صلصال هو حمأ مسنون تبارك الله احسن الخالقين وهذا الطين هو طين الطينة الذر
يجمد ويكون مادة للطين الذي ورد الاخبار فيه انه منشأ الشقاوة والسعادة
لان المراد به الصورة التي هي صورة الاجابة وصورة الانظار حين قال الله تعالى الست
بربكم في اخبار الطينة التي وردت وهي فيها كثيرة من اقاصي الاقوال واردة في الطينة
التي هي صورة الاجابة والانظار وقت القاشرة الذي هو كل شخص لذلك وزوجته لذلك الوجود
الاضية ولا ذكر له قبل ذلك وكل ذر وقت فوقته مساوق للمكان وكونه لان الوقت
والمكان والكون متساوقة او كل واحد شرط للاخر وكذا باقي الشخصيات والشخصيات
فيها تتصاقب كالمشية وكالاول المكان وكالعقل الاول والهيولى وكل الممكن
وكالجسم والزمان والمكان اقول في هذه القاشرة اشرنا الى اجزاء الحدث بما لجهة
الامكان فان منها هي اجزاء المادة ومنها هي اجزاء الصورة واشرنا الى الجملات
تفصيل كل شخص من هذا النوع لمن عرف ما ذكرنا نقول ان كل شخص لذلك وزوجته فيه اثرة
وفي بيان اجزاء الصورة كواء كالمثلثة الاولى النورية ام المثلثة الشخصية التي

ان الشخص من مقومات وجوده الوقت لانه حد من حدود الماهية التي هي قوله للمكان و
لانه لو وجد قبله او بعده لما كان وقتا له ولما كان موقتا لو لم يوجد في غيره وعالم الذر
موقتا ليس معصوما اذ المصنوع لم يكن قبل الصنع شيئا واذا اخذ فاعله في صفة كان
في وقت لا محالة فالشخص لا يوجد الا في وقته واذا كان كذلك فكلما يجري له ذكر
قبل ذلك لا يستلزم الذكر الوجود فما ان يكون الذكر في وقت او لا في وقت وباقي
فيه المتقدم المتقدم وعلى كونه لا يوجد الا في وقته يجب ان يكون مساوقا لكونه الوجود
ومكانه والمتقدم في المكان كالمتقدم في الوقت وكل واحد من الشش يلزم الاخرين
ومساوق لها حيث كان كل واحد شرطا للاخرين وباقي المشخصات كالكم والكيف
والجهة والرتبة والوضع والنسبة والاذن والاجل وما اشبه ذلك مثل الوقت والمكان
في كونها شرطا ومشروطا فيما ذكرنا في الوقت والمكان ويلزم الكل التضايف والتساوق
وهو معنى المعية وذلك كالمشية والسرمد الذي هو وقت المشية ومعناه الوقت
الغير المتناهي لا الوقت الممتد بمعنى الازل والابد ويمتنع ان يتقدم احد وكل المكان فانه
هو مكان المشية وانما قلنا كل المكان لان المكان منه ما ليس جلية الكون وسنبينها
ومنه ما ليس بمسمى ولا غير ولا ومنه ما ليس بمسمى عالم غيب كلها متعلق المشية ومحلها والمراد
بالمشية ما هو اعم من المكان المشية والكرنبة لانهما ليست اثنتين وانما هي واحدة
تعلقت بالمكان وتقومت به وقد تتعلق بالمكان واذا تعلقت بالمكان
لم تخرج من تعلقها بالمكان فقد اتحدا كالمشية والسرمد وكل المكان ليس بمكان
وما ليس بمكان ومنازع فيكون المراد ان المشية غيرها الوقت والمكان لانهما المقومان
لها وهي مقومة لهما واحد بها مقوم للاخر فيلزم المشية التساوق والتضايف كما مر
وكالعقل الاول على العقل الكلي الا انا نقول بالعقول العشرة نعم المراد به عقل الكل والهيولى
لكل الممكن فان هذه المشية اتم مساوقة لكل واحد يتقوم بالاخر كما مر وارد نا

والكتاب ص

بالكل الممكن ان الممكنات الكونيات كلها محل العقل ومتقومة به والله هو رقيقة
كذلك ومعنى كون الممكنات كلها متقومة به انه وجه الامر الذي به قام كل شئ كما
قال تعالى ومن ايآته ان تقوم السماء والارض بامره وقال عليه السلام في الدعاء
كل شئ سواك قائم بامرك وكالجسم والزمان والمكان فان كلا واحد منه شئ
متقوم الاخر فمتقوم الى وقته والعشية ومن قال بالجسم لا يمكن ان يوجد الا
بعد وجود المكان والزمان قبله فقد جعل حقا بعد اذ لو وجد الزمان قبل الجسم
لما جاز ان يكون ظرف لا حال فيه وكذا المكان وقبل الجسم ليس الا المجردات
فان كانت حالة فيها كانا ظرفين لها ولم يكونا ظرفين للجسم وان لم يكونا ظرفين
للمجردات وكانا هما موجودين قبل الجسم كانا غير فين وذلك ممتنع اذ لو كانا ظرفين
للمجردات ممتنع اذ لا يشغلهما المجردات ولو كانا غير فين الفيه ممتنع اذ الظرف
لا يوجد غير فا فلزم العدم في المكان وفي الزمان اما في المكان فظ وامافي الزمان
فلان الزمان لا مستد اذ الحال فيه واذ لم يكن فيه شئ لم يكن ظرف لا مستد ولنفسه فافهم

قلت ومراتب المشيئة كما مر اربع والسرمد والمكان يكون كل واحد منها
في كل مرتبة من الاربعة بنسبتها فللرحمة بالسرمد والمكان رتبة الذات
من الشجرة والملائكة بها رتبة الاصل من الشجرة والحسب المزجى الحروف بها
رتبة الفرع من الشجرة والحسب المتراكم الى الكلية بها رتبة الكل من الشجرة اقول
ومراتب المشيئة كما مر اربع النقطة والالف والحروف والكلمة التامة و
ظرفا السرمد والمكان يكونان في كل مرتبة بنسبتها فللمكان محدود الجهات
وزمانه نحيط للطفان جدا" لكن ان يلحقان بعالم الشهادة الحال فيها وهو محدود
محدود الجهات كذلك والمكان فلك البروج وزمانه دون كونها ظرفين لمحدود
الجهات في الملائكة والشفيفة وهما في الصور السبع دون كونها

ظرفين لفلك البروج كذلك وهما في العناصر دون كونها ظرفين للصور السبع
كذلك فلكذلك في مراتب المشيئة الاربع بنسبتها فالسرمد والمكان
في النقطة بنسبة غاية الرحمان حتى لكل ان يقصد قبل التعين وفي الملائكة والرقيقة
يوجد الى موجة طرفين وهما في الالف المسمى بنفس الرحمن الدوائي وبالالف الاول
والرابع دون كونها ظرفين للالف المسمى بنفس الرحمن وبالرابع كذلك وهما في
الكلمة الكلية دون كونها ظرفين للوجوف كذلك واعلم انك اذا اردت تصور مراتب
الاربع التي تنسبها الى المشيئة لم ار عليه من الوحدة والبساطة فاعتبر الشجرة مع انها
واحدة قال لها اربع مراتب رتبة الذات ورتبة الاصل ورتبة الفرع ورتبة الكل
فاذا ان بلغت المشيئة بها عرفت معنى المراتب فنقول رحمة التي هي النقطة ومراتبها
المشيئة في اعتبار الفؤاد بالسرمد والمكان اي فللرحمة من المشيئة التي هي بالسرمد
والمكان مصحوبة بها لكل كونها ظرفين لها ومتقومين لها ولا كونها من حدود في
نفس المشيئة رتبة الذات الشجرة من الشجرة والالف بها في نسبة رتبة الى
المشيئة نسبة رتبة الاصل اي اصل الشجرة والحسب المزجى بها اعني الحروف
في نسبة رتبتها الى المشيئة نسبة رتبة فرع الشجرة والحسب المتراكم بها الى الكلية
التامة بعد كونها مختصة من الحروف التي هي في نسبة رتبتها الى المشيئة نسبة رتبة
كل الشجرة من الشجرة ونسبة كل مرتبة من السرمد والمكان الى كل رتبة منها
نسبة كل منها الى الكل قلت فنسبة السرمد والمكان الى المشيئة بجميع
مراتبها نسبة الزمان والمكان الى محدب محدود الجهات فيما عدا التامة بلا
حوالة غير التامة وهي التي ولا عدم مطلق الحوالة اقول فنسبة السرمد والمكان
الى المشيئة لتقريب مما مر كنسبة السرمد والمكان الى المشيئة
بجميع مراتبها اللهم نسبة الزمان والمكان الى محدب محدود الجهات وذلك

لان المشبه وان اختلفت مراتبها وتعددت في الاشتراك بالنظر الى احوال
افرادها لكنه في نفسه وفي نفس الامر في كمال البساطة الامكانية التي ليس ورائها
رتبة في الامكان مطلقا بخلاف محدود الجهات فانه وان كان بسيطا في كمال
البساطة الجسمانية الا ان محدوبه هو الجرم وغير المشبه والمكان فانه مباينة التامة
بالكون بين المشبه وبين محدوبه بتمامه وكماله والمراد من نسبة المساواة والامكان
الى المشبه ونسبة الزمان والمكان الى محدوب محدود الجهات هو نهاية المساواة
وكما لا يخفى ان الحواية غير المساواة فيجوز ان الحواية قد تكون مع المساواة كما في ملتقى
السطح المساوي للمشبه وحاويه وقد لا تكون المشبه مساويا للمحيط وحاويه له
وكذا الامكان بالنسبة الى كل واحد منهما وبالنسبة الى كل نهايته وقد تكون الحواية
حواية الظرف للمظروف كحواية الكوز للماء وهذه حواية بلا مساواة وهذه الحواية لم يزدها
فيما لحق بعد وانما يزيد الحواية التي هي المساواة فان المساواة للشيء المقوم به يكون
يكون حاويا له ومحويا له باعتباريين فقد ظهر ان المساواة هي التحاوي لفظ الكل كل
الماء وفي حاو للاخر ولا يزيد مطلق الحواية التي تكون بحيث احدهما حاويا للاخر والاخر
كالكوز فانه حاو للماء والماء محوي للكوز **فلت** المعقل الاول في الكواره الاربعة عالية هو
والممكن عالي المشبه بالمحيط والامكان وعالي الزمان من المساواة والتحاوي والتجسم في الاولى
الاربعة بالزمان والامكان ما ذكر سابقا حرفا بحرف وكذا في المساواة الى التحاوي فالجسم
الجسم حاو والزمان والامكان لا يخرج منهما شيء والزمان حاو للجسم والامكان لا يخرج
منهما شيء والامكان حاو للجسم والزمان لا يخرج منهما شيء وذلك كما اشرنا
اليه في المشبه وفي المعقل حرفا بحرف **اقول** المعقل الاول في المعقل الثاني في الكواره الاربعة
والمراد بالكوار جمع كوره وهو الدارة شيخ في اصل تركيب ما ذكر في العلم الطبيعي قالوا
انه اول ما خلق الله سبحانه طبيعة الحرارة واصل الحركة الكونية التي هي قدرة الله وعلمه

العلي في الاشياء المتحركات ثم خلق الله تعالى طبيعة البرودة واصل السكون الكوني
الذي هو قدرة الله تعالى وعلمه العلي في الاشياء الساكنات فهذا اول زوجين خلقهما الله
تعالى كما قال الله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ثم تحرك الحار على
البارد والبارد على الحار فما ولج الله فيه من الحرارة المذكورة فامتزجا فتولد من الحرارة اليبوسة
وتولد من البرودة الرطوبة فكانت اربع طبايع مفردات في جسم واحد وهو حاو و
هو اول مزاج بسيط ثم صعدت الحرارة بالرطوبة فخلق الله منها طبيعة الحرة والله اعلم
بالمغيبات وصعدت البرودة مع اليبوسة الى اسفل فخلق الله تعالى طبيعة الموتا والله اعلم
بالمغيبات ثم افترقت الاجسام الموادت الى اربع واحد التي صعدت منها فاد ار الله سبحانه
وتعالى الفلك الدايم على الارض دورة واحدة فامتزجت الحرارة بالبرودة والرطوبة باليبوسة
فتولدت العناصر الاربعة وذلك انه حصل من مزاج الحرارة مع اليبوسة عنصر النار وحصل
من مزاج الحرارة مع الرطوبة عنصر الهواء وحصل من مزاج البرودة مع الرطوبة عنصر الماء
وحصل من مزاج البرودة مع اليبوسة عنصر الارض فهذا مزاج العناصر وهو مركب
لازدواج المركبات الثلث ثم ادار الله الفلك الدايم على الارض دورة واحدة
فتولد النبات والحيوان البهيمي ثم ادار الفلك الدايم على الارض دورة رابعة فتولد
الحيوان الناطق الانساني وهو اخر المركبات واحسنها واكملها تركيبا وانما قاله الحكيم
محمد بن ابراهيم الصدر في كتابه بالمسمى كتاب الرحمة في الطب والحكمة واعلم ان ما ذكره
فيه بقي التغيير والكون لم نسبه بعد هذا وانما مراده بيان الادوار واعلم ان الافلاك
على ثمان عشر قبضات تسع هي الافلاك التسعة من كل فلك قبضة وقبضة من العناصر
الاربعة وكل قبضة تتم في اربعة ادوار ودور عناصرها ودور معادنها ودور نباتها ودور
حيواناتها وهذا جار في الكل وفي كل واحد من اجزائه وجار في الانسان بشهادة الالهية
جوهرة كتنبه البرهيمية على تقدم ضعفهم اطلع على تشبيه الادوار الاربعة اذا كانت

في المجردات بتسميتها اكوارا وفي الاجسام بتسميتها ادوارا ونفهم في اصطلاحه
عكس التسمية ونحن قد جرينا في اصطلاحنا على الاصطلاح الاول فقد قلنا والعقل الاول
في الكوارة الاولية وقلنا بعد ذلك في تعليقهم ادوارا ويريد بالكوارة الاولية ان الشيء
اول ما خلق منه ان خلق عناصره ثم كور طبائعه بعضها على بعض ثم كور العناصر فوق بعضها بعضا
ثم كور بعضها على بعض فتولد بناته ثم كور بعضها على بعض فتولد حيوانا فهذا معنى ابتداء تكوينه
في هذه الادوار الى ان تمت خلقته بالدهر والمكن الاصح ما ذهبنا اليه من كون المادة
كلها واحدة شرطا للاخرين لانه على المشيئة بالسرمد والامكان من المادة التي هي اول المرتبة
وكذلك الجسم الكلي على ما ذهب اليه محمد بن الحمدوني في ادواره الاربعة دورة عناصره ودورة معادنه ودورة
نباته ودورة حيوانه بالزمان والامكان كما مر على المشيئة والعقل كما تقدم ومعنى المادة
في المشيئة ان يكون كلها واحدا مع وحدته وامكانه متساوية في الظهور لكون كلها واحدا
شرطا للاخرين وكذا معنى الثمانية وان يكون كلها واحدا هاويا للاخر بمعنى ان الاخر خارج شيئا من
الاخر ولا يشغل منه فلا يتصور ظهور جزء من واحد منها خاليا عن جزء من الاخر بن و
هذا في المشيئة وفي العقل وفي الجسم الذي هو محدب كرة الثابت كل العقل من المشيئة في
هذا الكلم آية وعنوان للادوار وما وقفت عليه ويجري هذا المعنى في المشيئات الجزئية
كالطبيعية لانها وجه من المشيئة فلها وجه من السرمد الكلي والامكان الكلي بقدرها وكذا
في العقول الجزئية كالعقل الكلي لانها وجه منه فلها وجه من الدهر والممكن بقدرها
وكذا باقي الاجسام قلت اما الماء الاول الذي به حيوة العقل وما بعده فوجهه
في السرمد والامكان وامر في الدهر والممكن واما النفوس فانها في وسط الدهر والممكن
وهي الاوطئة وبينها وبين العقل المزاج الاخضر وهو البرزخ بينها وهو الارواح وهي من ظرف
الاعلى واخره المزاج الاخضر ووجه من البيبة اقول ان الماء الاول الذي هو اول صادر عن
المشيئة الكونية وهو الحقيقة المحمدية وهو الوجه والعقل الذي منه خلق الله كل شيء من

شاهده وبه احيى كل شيء لانه الماء وبه قوام كل شيء لانه امر الله الذي قام كل شيء
فيه يتحقق فيقال ما ركبنا فيه احتمالان اما ان يكون من الوجود الحقيقي لانه قبل العقل الاول
ما خلق الله العقل فيجري من الوجود المقيد ام يكون من الوجود المقيد لانه من الموجودات من
الاقلام ودليل الاول ان العقل سيقوم به قيام ظهور فلا يكون له ثابت الا به لانه كالمادة
الحاملة بالنار ولو ان كانت انما تحرق حرارة النار القائمة بها الا انها لا تقوم بنفسها
دون الكمية فهي كالمادة تحرق الحرارة لا بنفسها فينسب الى الكمية كثير من اوصاف
الحرارة فيكون الماء المذكور من الوجود المطلق ودليل الثاني قوله تعالى وانزلنا لكم من
تسعة ازواج ودليل الثالث انه من الخلق بمعنى المخلوق فقد يكون من عالم الامر كما قال تعالى
الا له الخلق والامر والعطف يقتضي المغايرة فيكون من الوجه المقيد لتقييده بمس النار
اي انه لا يقضي الا بمس النار وهو احد الامرين اللذين قسم بهما ذي القرنين بين الصعود والنزول بالعقل بالذات
والقصد فيكون وجه الاعلاء في السرمد والامكان وهو في الدهر والممكن من حيث
المرتبة فانه الدهر والممكن والطف وارقى مما كان العقل منها واما النفوس فهي في وسط
الدهر والممكن اي المتوسط منهما بين الطافة والرقة وهو الاوطئة لعين ان النفوس هي الاوطئة
لانها جواهر لطيفة كالظل في لطافته مع انه جوهر ليس قالبا لكنه لكان هو جزء ما يتبعه
وذلك الجزء اللطيف هيئة وبين العقل المزاج الاخضر وهو البرزخ بينها لان العقل هو المزاج
الابيض والنفس هو المزاج الاخضر والبرزخ هو الاخضر لان بناء العقل انه يرجع طبقة على
شكل بارد ورطب وصفر لان الروح اول المركب اذ هو بمنزلة الهيئة في خلق الانسان
والعقل كالمظلة والنفس كالعظام ذوات كسيت لحما وانشئت خلقا آخر بان وكمنها
الحيرة وخضرة النفس من اجتماع صفرة الروح مع حمرة الكثرة والمشيئة مع حدود الجواهر
والروح وان كان برزخ الاناة اقرب الى الطرف الدني وان كان من الطرف الاعلى
اي لان العقل الكل لكونه يطلق عليه غالبا كثيرة قد يطلق على النفس الجزئية هو كالروح البرزخية او على

فيكون وجه الامر الى الطرف اللطيف وهو في الطرف الاوسط كما مر في الدهر الاول
والحزء الذي يقرأ الى الدهر من المجردات عن المواد العنصرية والمدة الزمانية النور الاحمر الذي
هو المسمى بالطبيعة الكلية جوهر البساطة وهو الحي الابدية المجردة لان المراد هنا فيما ورد ارتباط
العنصر الذي له بها وجوهر البساطة برزخ رقيقة الكسر ورقيقة الصوغ وبهذه الرقيقة يبقى
الحزء الدهر وحفظ اوقات الدهر وكثفها واخفاها حتى ان السفلي بهذه الرقيقة يقارن بالطبيعة
عالم الملك **قلت** فالكسر النور الاحمر والامتزاج في جوهر البساطة العقد في المثال **اقول**
فالكسر بعد صوغ الاول لان الكسر لا بد له في صوغين من كسرين وهو غين فالكسر الاول
في الحزء الاول عقد ذاتية للعقول الماهية التي تشبه بصورة النوعية والامتزاج الى الكمال الذي
وكونها شبيهة واحدة او كثيفة جعلت مبهمة في العقد واول الثقل والنحو في الروح وتمام العقد
الاول والصوغ الاول في النفس في الكسر الثاني في النور الاحمر الذي الطبيعة والامتزاج والتحقيق في
جوهر البساطة والعقد في الملك هو البرزخ وهو اول العقد والنحو وتمام سرعة هذه الدنيا واذا اجتمع
حلقتين تم الكسر الاجابة لدعوة السيد عز وجل عن التكليف والحزء الثالث عقد القابلة على
الصدر الناقص وذو بانه معه والعقد الثالث الذي هو غاية الغايات ونهاية النهايات
هو حصول التقدير في الكل وجهه وهو في الكون المنعوت في الزمان الاوسط الذي كسره
موته ورقته في الدار في حتى يقضي ولا يبقى من تركيبه الا الطبيعة الاصلية التي خلق منها في قبره
مستديرة ثم يتم عقده يوم القيمة ويبعث حيا بجبرة قارة يدبر عليها الموت والا
التغيير وهو غاية الغايات ونهاية النهايات وقولنا والعقد في الملك اريد به اول العقد
والنمو كما انه في الروح لان تمام العقد في هذه الدنيا كما ذكرنا فافهم **قلت** والمثال
بني الزمان والدهر فوجه في الدهر والعقلة في الزمان اي ما يعرض لتبعيته كالليل والنهار
والدنيا والعرضية وبهما تكثفت برزخيته **اقول** ان المثال برزخ بين المجردات
والمادیات فله احكام البرزخ كغيره فوجهه الذي هو جهة علويته وهو العقلة في الدهر

الذي هو طرف المجردات والسفلة اي كل جوهر له منه نصيب الذي هو الكثرة في الملك الجسماني وهو العقلة
بالمواد في الزمان لانه ظرف المادیات بالعرض لتبعيته ان كونه في الزمان بالعرض حيث ارتبط
بالمادة الزمانية فجذبته الى الزمان والا فذاته لم تحط في الزمان فله اي للمثال جهة ذاتية
وهي جهة تلقيه من المجردات وجهة تلقي فهي ذاتية له وجهة عرضية وهي ارتباطه بالاجسام وانما
كانت هذه عرضية لانها ناشئة عن فعله او من فعل الفاعل به في المادة مع الله تعالى ان شاء الله تعالى
الشمس كما هو الصحيح عندنا والمروي عنهم عليهم السلام وانه يشرق عادته او هو انه يشرق دائما
كما قيل وبهاتين الجهتين تكثفت برزخيته وان كانت اصلا جوهرية عرضية **قلت** ثم اعلم
ان كل شيء مني ذي روح وغيره فقد بدء من فعل الله عز اسمه الكسندارة وجوده الى الله تعالى بالفعل
الله تعالى وسرعة تدبيره وبطئه على حسب كونه ووقته وهي تختلف تعدد وقته والسريع
قد يتأتى ازيد من نسبة كونه ووقته **اقول** لما كان فعل الله سبحانه هو مبدء كل ما سوى الله عز وجل
وما كان كذلك فانه يجب ان يكون في كل جهة وكل مكان وكل وقت في كل شيء بحسب
النسبة على حد واحد فكون جهة الفقار ازله النسبة على السواء وهو معنى الكسندارة الاتساع والبسط
والنسب والاوقات والجهات الى القطب الذي هو مبدء ذلك وكذلك يعود الى ما منه بدء الخلق
فمعنى الكسندارة ذو المبدء كما يعود ويكون في دوراته على طبقه في بدئه وعوده على حد واحد في
سرعة حركة دوراته وبطئها وهذا اثبت الله تعالى وسرعة حركته في الكسندارة اقبالا وادبارا
يكون على حسب كونه اي على حسب رقبته كونه اي وجوده ووقته من دهر او زمان ومن كونه
في اول الدهر اي الزمان اوفي وسطهما او في اخرهما فان كان كونه اي وجوده اول فالقوس
فعل الله تعالى مشروحا بخلق صلى الله عليه وآله فان الكسندارة على قطب حلقته اسرع من جميع
على الكرة بعد المشيئة ومن دونه اي الجزء ومن دونه العقل الكل عقل الكل ومن دونه
الروح ومن دونه النفس ومن دونه الطبيعة ومن دونه جوهر البساط ومن دونه الملك ومن دونه
الجسم المطلق ومن دونه فلك الاطلس ومن دونه الكوكب ومن دونه فلك الشمس ومن

دونه زحل ثم المشتري ثم المريخ ثم الزهرة ثم الشمس والقمر والهواء والماء والتراب والحق ان كل جسم كان اللطف واسرع وكلما بعد انطبق شكل محدث كرة مجوفة يدور على نقطة هي مركزه لا الى جهة فيستحيل منه عالم يصل اليه حاله وما وصل اليه بعد ان كان وزنه الى جهة وهذه الحركات والتطورات تنقلات اذ بها يسير الشيء الى منتهاه وهي بعد وقته اي بحسب الدور والاوقات التي منتهى فيها الى ما منه بدء والى غايات الحركات اذا تساوت حركاتها لا تساعد والاوقات ينظر فيها الحركات كما قال ان الانسان ينظر في بطن امه ستة اطوار كل طور منه عشرون يوما فطور النطفة في الرحم عشرين يوما فتكون علقة فطور العلقة عشرين يوما فتكون مضغة و تطور المضغة عشرين يوما فتكون عظاما فتستطور العظام المكسوة لحما في تقدير اثنا عشرين يوما فتتم القوة الروح وهي اول ما ينفخ حي واصلها فتنفخ فيه الروح فصار مدت ذلك اربعة عشر شهرا وتلك الحركات للنفس النباتية تنقلات تقدمه ما هيا وتخصيصها بتنقلاتها من طور الى طور حتى تنتهي الاربعة عشر شهرا ثم ان الشيء لا يسرع في حركاته و تنقلاته لذاته ازيد من نسبته كونه الى وجوده من مقتضى طبيعة الفيض ومن وقته اي وقت التحرك اذ هذه الحركة مقتضى ذاته فلا يزيد عليها نعم يمكن ان يسرع في حركاته بعين خارجة كما قيل في تكميل الخير اذا اراد وصاحبها ان يقطعها فانها تتحرك في مدة معينة لا تزيد لكن لو وضع فيها عصارة يمكن اسرع القطع بها فقد حتى قيل انها تقطع فقد في اربع ساعات وهذا الاسراع ليس لذاتها وانما هو من عصارة السكنجبين المعروف فانه معين لمقتضى ذاته اي النافض اذ كل شيء يمكن ان يكون كذا فان كان ذلك الامكان لذاته كان ما يمكن له لذاته مقتضيا لكون ذاته اذ كان ذاتا بنسبته الى ذاته عالما كيف له ما يمكن له لذاته فهو مقتضى ذاته وان كان ما يمكن له ذاته فاقتضى من اظهار مقتضاه لم يمكن ذلك الامكان علة الكون فان حصل له معين تم ذلك اي النافض ليس علة الكون بسبب تتميم المعين والذا **قلت** اذا حصل له شيء

اسرع به فليس ذلك سرا لذاته من حيث هي فقد كان يشاركها فيه غيره وانما المعين وذاته بما يمكن لها او ما يمكن للشيء على قسمين قسم يمكن لذاته بذاته وقسم يمكن له بكارج عنها وهو المعين **اقول** اذا حصل للشيء شيء اسرع به اسراعا زائدا على مقتضى ذاته فليس ذلك الشيء المسرع به قاسرا له و مجبرا وقاهرا له على خلاف ما اقتضى ما تركبت منه ذاته فيقع التركيب المستلزم للارتفاع ذاته من الوجه الذي فرضنا انه قاسر لها ان وقت النقض لم يكن في ذات المجبور فان كان ذلك النقض وقتا ما بالذي يرام فليصح استناد ذلك الشيء من اثاره الى المجبور والفرض استناده اليه هذا خلف الا ان يكون مقتضى ذاته ان يكون مقهورا من غيره عليه في ذاته واذا كان غيره قاهرا عليه في ذاته مقتضيا لذلك كان هذا شيئا آخر يقتضي هذا الاثر لذاته فلا يكون القاسر قاسرا بجبرانه معين ذاتا ما فان كان او لمنعه فقد حدث الشيء بسبب المعين او مانع النافض او منعه تغيروا التقدير لذاته فلا يمكن الشيء ان يكون منه ما لا يمكن في ذلك الا ان الغلب حقيقة عما اشار اليه عز وجل لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم ولا جعلها اشارة اليه **قلت** واو حصل ما كارج عن حقيقي نفس مقتضى ذاته فهو معين البتة لا قاسر ما دام لمقتضى ذاته فهو الا ان يكون قاسرا وهو لا يكون الشيء ذلك الشيء بل هو غيره وهذا بسيرة سرا ما يغلب رقيب الغدات الموجودة والا فغير الحقيقة ان الشيء لا يغلب ما لا يمكن في ذاته في جميع الوجوه عن ليس ذلك شيئا فقد تعلق به قدرة لان القدرة لا تتعلق الا بالشيء **اقول** واو حصل ما كارج عن نفس ذاته اي نفس مقتضى ذاته فهو اي المتمم لذلك الامكان الناقص معين بعين الشيء بتتميم مقتضاه الناقص عن اثاره دون المعين فهذا المتمم معين للشيء لا قاسرا ما دام لمقتضى ذلك الذات فهو اذا ما اثر دون المعين وبالمعين والمتمم وقد تقدم بيان ان هذا لا ذاته اذا تغلب ذاته لم يكن هو اياه بل غيره وهذا جار على اطلاق اللفظ والا في الحقيقة ان الشيء لا يتغلب الا ما لا يمكن في ذاته فان الواجب عز وجل لا يمكن ان يكون ممكنا ولا ممتنعا والممكن لا يمكن ان يكون

واجبا ولا ممتنعا والممتنع لا يمكن ان يكون واجبا وهو ممكن وهذا العدم لا شك فيه وان
كان في نفس الامر وفي الخارج غير معقول ذو الممتنع على مراد هم لشيئية لا في الذهن ولا في
نفس الامر ولا في الخارج وانما هو لفظ وضع بازاء حادث وكذلك هذا الفرق في حق الواجب
لان لو فرض ان الشيء لا يكون كذا انما يصح بين شيئين يجمعهما الفارق في محل وحد اما مجتمعين
او امكان الجمع في ذهن ام خارجا ولا يكون الممكن والواجب مشتركين لا في الممكن مع الواجب او لا يجتمعين
الممكن الا مع الممكن ولا اجتماع بينه الى الواجب عز وجل انما هو الله واحد لا اله الا هو سبحانه
عما يشركون والممتنع ليس بشيء الا الممكن فالصحيح في التعبير ان يقال لا يمكن
ان يكون الممكن واجبا ولا يمكن ان يكون الواجب ممكنا وفي الصور التي يراد منع الواجب عليه
يمكن ان يعقل بانتفاء امكانه **قلت** وشيئية الممكن لا تخرجه عن مقامات الاول في الامكان
ولا يكون ابدا ولا هو في المشيئة ممكن الكون والثاني في الامكان ويكون وفي المشيئة يمكن
الا يكون والثالث انه كان ولا يزال ابدا وفي المشيئة يمكن محوه وهكذا والرابع انه كان
وسوف يعدم اي يرجع الى ما قبل كونه ويمكن الا يعدم وان يعدم ويعاد وهكذا والخامس
انه قد كان كونه ولا يكون عينه وكاشف عينه ولا يكون قدره وكان قدره ولا يكون
قضاءه وكان قضاءه وليس امضاءه وظهر امضاءه ولا يعدم منه ما كان الى غير ذلك و
كل ذلك وما اشبهه ما يمكن في ذاته **اقول** هذا العدم لبيان ما يمكن الشيء فانه قد يكون
ثابتا لقضي ما يترتب عليه من غير ان يضاف اليه شيء وقد يكون ناقصا بحيث لو قضي
ما يترتب الا اذا اضيف اليه ما يتم نقصه وفاعل ذلك ليس معينا وتمما والممكن
في مراتب الامكان على خمسة اقسام الاول في الامكان اي مرتبة في نفسه محضة والحكمة
تقتضي وجوده في جميع الاحوال وذلك كشقاوة الاشقياء وسعادة السعداء طبقا للحقيقة
فانه ممكن في نفسه وفي مشيئة الله ولكن حكمة الله تقتضي عدمه وهو لا يكون ابدا وفي
مشيئة الله ممكن ان يكون كما قال كما ولكن شاء لنفسه مبنيا بالذي اوجبه ان لا يكون

فيه عرفوه على قادر على ذلك ولكن لا يفعله ابدا" الثاني في الامكان ليس في نفسه ممكن
وسيكون فيما بعد اذا تمت شرائط وجوده وفي المشيئة يمكن الا يكون قبل ان يكون
وبعد ان يكون يمكن ان يعدم وذلك كسائر الحادثات انشاء الله كان و
لا يزال ابدا" كالقول الكلي وفي المشيئة يمكن محوه بعد كونه او اثباته وهكذا
ومحوه بعد اثباته وهلم جرا" والرابع انه قد كان وسوف يعدم بان يكمل علة الكون ويرجع
الى رتبته في الامكان الراجح اي الى ما قبل كونه وفي المشيئة يمكن الا يعدم ويمكن ان يعاد
والاعادة والخامس ما جرى عليه احكام قوله تعالى ويمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام
الكتاب وهو ان الممكن ربما قد كان كونه اي وجوده العيني مادته النوعية ولا يكون
عينه اي صورة مادته النوعية بانتفاء المشيئة فيحدث كونه ثم يمحى قبل ان يتعلق ارادة
بعينه وربما تعلقت الارادة بعينه اي بصورة مادته النوعية اعني الصورة النوعية فكان
عينه غير الصورة النوعية ثم تمحى قبل ان يجري عليه القدر وربما جرى عليه القدر فتحدث به
الهندسة والكدورة الظاهرة كالطول والعرض والعمق والاستدارة والتثليث والتربيع
او غيرها والباطنة كالبقاء والفناء ودوام رتبة من المبدء الغيبي والحكمة والحكم والكيف
وما اشبه ذلك ثم تمحى قبل ان يقضى وربما تعلق به القضاء فتحدث عينه ومحل ترتيبه
ثم يمحى قبل امضائه والظهور شروطه مبينة في اصل معرفة الكتاب وهو الدلالة و
الاستدلال به وعليه وربما جرى عليه الامضاء كذلك فيعلم امضاءه بعد ما كان مستورا"
وربما عدم ما كان ظاهرا" عدم نقلك او عدم قضاءه الى غير ذلك من الفروض الممكنة
للشيء وما اشبهها مما يمكن لذاته محو تام او ناقص فان كل ذلك اذا ظهر منه شيء
بسبب تتميم معين لذاته يقال انه مقدور مجبور وان الفاعل مجبور ذلك اجبره على الحقيقة
كما يأتي تمثيل ذلك **قلت** واما ما ذكر في ذاته بان يكون مستحيلا" لان الشيء
لنفسه اعتبار او يكون واجبا لذاته اي لان الشيء لا يوجد فيستحيل عليه فرض الامكان فلا يمكن

وفي واحد منها ولا تصوره لان التصور والفرض مع الامكان عرضا فرض ولا تصور
الا بامر موجود في الامكان فتبصر ذلك وسيأتيك بيان ذلك اقول ان ما لا يمكن
في ذاته بان كان مستحيلا صورة في نفس الامر وفي الخارج وفي الذهن لكن بكل اعتبار
فقد تحقق له شيئية اصلا لا في الخارج ولا في الذهن ولا في الخارج في نفس الامر ولا في
الوهم ولا يدخل في مطلق معلوم ولا مصداق بكل شيء من المثل عرا الوجود والحقيقة والماهية
كالسفسطة اذ كل ما ينطبق عليه شيء بكل فرض فهو ممكن اما المستحيل فلا يدخله لفظ ممكن قد
يفهم من دلالة مادته وجهته شيء كحدوث لا غير ذلك لان المتصور قد يوصف بالامكان او
بالممكن او في الممكن ممكن واما الواجب فلذاته عز وجل ولقدسي صفاته فلا يدخله
الشيء لا لواه وجميع ما يدخل في مطلق الاحتمال والفرض والامكان والتجويز والتصور
وغير ذلك فانه لواه وكل ما لواه خلقه قطعا احدث فيه بعضي ولا يجري عليه ما امر
اجراه فقد يكون تصور الممتنع ولا فرضه ان ليس شيئا ولا تصور الواجب ولا فرضه ظاهرا نا
اليه من التصور والفرض والاحتمال وما اشبهها انما يقع في الممكن تنبيه فعن الحقيقة
لا تحقق الكسر الا بقلب الشيء الى غير ما يقتضيه من ذات او صفة وهو ما يمكن له فهو
مطاوع فقد قلب فالمستناع في الامكان فقد قسر ولا امكان في الواجب ولا
في المستحيل فان الشيء الذي هو لا شيء لا لواه الا امكان فيه ولا يدخل الا بمعنى المتقدم عرفا
وجوب بحت والمستحيل الذي هو لا شيء بكل اعتبار لا امكان فيه فافهم هذه الحالات
الكرة المردودة لتفهيم اقول يعني ان الكسر بالمعنى المذكور في الحقيقة غير متحقق اذ
لا يتحقق الا اذا كان قلب الشيء الى غير ما يقتضيه مطلقا لا بالفعل ولا بالقوة من ذات
او صفة فلو قلب الى غير ما يقتضيه فان قلب القلب فهو ما يمكن وفي قلبه الى ما يمكن له
فهو مطاوع واذا كان مطاوعا فقد قلب فقد قسر وان لم يقبل القلب لم يكن قسر
قسر ولا امكان في الواجب ولا في المستحيل فان شيء الذي هو الشيء لا لواه هل

واجب عز وجل وهو خالق الامكان والامكان فقد يجري عليه الامكان والامكان
الذي هو منبع التحقيق واما الامكان الذي هو منبع التحقيق فهو الواجب بالبحت والمستحيل الذي
هو لا شيء بكل اعتبار اي سواء اعتبرت شيئيته خارجية واقعية ذهنية امكانية ام
وهمية ام غير ذلك مما يعتبره معتبر لا امكان فيه فقد يعتبر كما ان مقتضى الاشارة
الكلام لكل شيء لا يدركه ما وراءه مدركه لان الادراك ان كان بالفؤاد فهو اما
مراتب الذات وهو اول جزئياته واعدادها واشرفها وليس لما وراءه ذلك في حال فقد
يحيط نفسه فهناك ولا يكون غيره او اول وجدانه ذلك الادراك وان كان بالعقل
والنفس والحس المشترك وما كواي الظاهرة فهي كجميع ادراكاتها وما كاتها دون ذلك
فقد يدرك الشيء ما وراءه مدركه فاذا تصور شيء بغير الفؤاد ادرك ما وراءه اي ان
وراءه شيء يدركه فاذا ادرك ذلك الشيء ادرك وراءه شيئا وهكذا لا يقف على
حد لا يكون وراءه شيء اقول في هذه الفاتحة ابتدأنا باشارة الى الادراك بالفؤاد
الذي هو اعلا مراتب الذات فنقول انا قد يدرك ما يكون اعلا منه او لا يميل الشيء
الى اعلا منه او له او منه وقلت لا يميل الشيء الخ لان قولنا فنقول انا نريد به ميل الذات
الى وجه ما من مبدئها وهذا الميل ليس مبدئيا فعليا لان الاول من اقسام علته التي هي جزء علته
والميل الفعلي انما يثبت الذات بفعلها فيما وراءها والميل الفعلي لا يلبس ولا ان الذات بل
يحيط بها والميل الذاتي لا يحيط ولهذا قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه
ومعنى معرفة نفسه انه يدرك نفسه بما لا شيء غيرها وذلك هو الفعل الذاتي فيكون
الشيء مبدأ الادراك ما دركا لنفسه فكنه لا يدرك به ما فوقه والا لكان الشيء
اعلا من نفسه ولكان موجودا في ادراكه قبل ان يكون موجودا فقف هنا شيئا
لا يدرك ما وراءه مدركه لان الادراك ان كان بالفؤاد اي هو اعلا مراتب الشيء
اي الذات ادرك نفسه ولم يدرك ما فوق نفسه اذ ليس فوق نفسه شيء منه

لتميل الى ما منه فلو نظر فما وراءه الى ما فوقه لم يجد نفسه فلا نظر هناك ولا يجده غيره
ممن يكون اعلا منه واذا يجده من هو اعلا منه في المرتبة التي كان فيها شيئا لان اول
وجوده اول وجداته وقوله ليس وراءه شيء ولا موجود وذلك لان الفؤاد عبارة عن
الوجود الاول الذي هو مادة الموجودات التي تؤخذ منها حقيقة الشيء وتضاف اليها صورته
المشخصة له التي بها هو هو فالحقيقة هو فؤاده وهو فورانه في قوله عليه السلام القلوب قراسة
المؤمن فانه ينظر بنور الله الخ وهو حقيقته من فعل الله وهو وجوده وهو مادته وهو كونه
والصورة المشخصة له هي حقيقته من نفسه لانها قابلته وان كان الادراك بالفؤاد دون
الفؤاد كالعقل والنفس والخيال والحس المشترك والحواس الظاهرة فهي كلها ادراكها
وهو كالمادة دون الفؤاد دون ادراكه فتدرك نفسه وما دونها ولا تدرك ما وراءه
ذلك الى ما فوقه لان الشيء لا يدرك ما فوق كونه الى وجوده فاذا الصور شيئا بعد شيء
بعد الفؤاد ادرك بالفؤاد ما فوق ما ادركه بواحد منها لعجزه ان يدرك شيئا فوقها
لو ادرك بعقله شيئا ادرك بفؤاده ان فوق العقل شيئا وادرك الله بفؤاده
ان ما ادركه بعقله فوقه شيء وادرك ان وراء هذا الشيء شيئا وهكذا اخبر بفؤاده
فينقطع السير حتى انه لو كان الادراك بالفؤاد دون الفؤاد وجد مدركات بعضها فوق بعض
بلا نهاية ولا غاية حتى يكون الادراك بالفؤاد لا على مرتبة الذي هو فورانه فيستدير
ويقطع السير **قلت** وهذه حروف نفسه ومراتبها وتلك الحروف والمراتب
لا تعتلي الى نفسه اي لا تقف على حدها سواهم الا قبلة له فهي لا تفقد نفسها في تلك
المراتب **اقول** وهذه المراتب التي تقع عليها وقف ادراكات مشاهده حروف
نفسه اذ الكاشف نفسه كلمة الله تعالى ان نفسه مجموع ذلك الاطوار وكلما
وصلت الى رتبة كاشف الى نفسه وكاشف الا وهي التي كاشف الى الله تعالى متأخرة
عن علو شأن الجدار المبني فان الله اذا رفع بانيه فاذا بنيت عليه كان الكل شيئا

اوله وسط للجدار وكان الله حق الله وهكذا هذه الاطوار اجزاء ذاته وحروف
واعلم ان الانسان ترقى من مكان عال وهو الآن عليه فهو سيترقى بلا نهاية في السير
الى مبدئه الكاذب المعلى الذي كان ذات التي عز وجل ممتنع الوجود عدما محضا لا ذكر له ولا
اسم ولا اسم ولكنه مع هذا كله لا يقف في صعوده الى مبدئه على حد لا يصيره لانه كدش
لا شيء قد كونه عز وجل واخترعه بعقله ولم يمكن له قبل ان كلفه الله بعقله ذكر ولا وجود الا في
امكانه الذي امكنه بمشيته الامكانية واما قبل الامكان فلا ذكر له في وجود ولا في علم ولا
في حال من الاحوال فلما اخترعه الله شيئا كان مبدء امكانه من مشيته الامكانية ومتذ كونه
من مشيته الكونية بعد المبدء الامكاني والمبدء الكوني مع انه مسبوق بالمبدء الامكاني
المسبوق بعلم الله تعالى بلا نهاية له سبحانه من احدث بلا نهاية له وقولنا لا نهاية له اعني في الامكان
والا فهو منته الى فعل الله والفعل محدث احدثه الله بنفسه فهو متناه فان عند الله سبحانه
قال عليه السلام يا محمد قبل كل شيء من هو بعد كل شيء والانسان يسير صاعدا الى مبدئه
الكوني وهو لا ينتهي في الامكان ولا يصل الى مبدئه ابدا والاشارة الى بيان ذلك هو ان
المتحققين ان الانسان خلقه الله والمخلوق محتاج في كونه وفي بقائه الى الله والله غني له في كل
من الاحوال بل كل شيء محتاج في بقائه الى الله والله وهو سبحانه يمده بما هو حادث ممكن والله يمده بما ليس له
والله بما هو فوق مبدء كونه وهو بقيته التي اليها معاده وليس لهذا الله امد او غاية ولا نهاية
والله يغني ويكمل وقد دلت الادلة العقلية الضرورية من النقلية والعقلية بانه باق
ابد الآبدين فالله لا يحرمني له فناء ابدا والله يبقيه الله بوجه الله والله حادث والله لا يجوز
ان يكون مما هو فوق مبدء كونه وهو بقيته التي لم يمكن له ذكر قبلها والله مما ليس له فقد ثبت
عندي ثبت على الايمان الموصوف به يقينا ان الانسان عابد الى مبدئه والله يحتاج وزره
والله يقف في سيره والله يغني البشر عن الله في بقائه وانه من ذلك كله حادث بفعل الله
سبحانه وانه قبل ان كلفه الله لم يمكن لمبدئه الذي لم يصل اليه والله لم يقف فيه والله يحتاج وزره

ولا له فجاز ان يجعل ممكنا في الامكان ان ذكر لا في الامكان ولا في كون ولا في علم الا ترى ان الانسان
انما خلق من قبل ولم يكن شيئا فلا تتوهم من كلامنا انا قايلون بقدم شيء سوى الله او نلزم من
كلامنا شيئا من ذلك حيث ان سيرة الشان لا ينتهي الا حد فان صاحب الشريعة
اخبر بفناء ما انزل الله السير صلى الله عليه وآله ان اهل الجنة خالدون فيها ابدا بلا نهاية
وان الموت توتى به في صورة كبش املح ويذبح بين الجنة والنار وينادي مناد يا اهل الجنة
خلود ولا موت يا اهل النار خلود ولا موت على انا بينت لك
ان الله سبحانه خلق عالما بعد عالم ان لم يكن وما ذلك على الله بعزيز وما قول من انكر الكرة
الاخرى وحصره في ازمنة فهو ممن قال السبحانه ان هم الا الظن وان هم الا يخرصون
مع ان الكلام من المتقدمين والمتاخرين اتفقوا على قدمين بل لا كيف فيها اثنان
من العقلاء وهما ان الكلام اول فلا اخر وان ما سبقه العدم كلمة العدم وانا اعجب من الكلام
فيه عند من عرف ما اشرت اليه والا فالكلام لازم لذلك اذا قلت ان الحادث
له اول في الحدوث ولزم ان يكون من في الجنة غير باقين لانهم مسبوقون بالعدم
فيلحقهم العدم وان قلت ان الامد لن ليس له اول في الحدوث لزم القول بالقدم
والمقتضى من الكلام والكلام قد ذكرته لك فمقامهم كما سمعت وما قول من قال بان
الامد ان سبقه العدم في الحدوث والا لحقه العدم فانه جار على غلط كثير
مستعمله كثير ممن يقال انه لبيب وهو انا لو لم نقل بعدا زمنا اول قدم ما سوى الله
عز وجل او فناء الجنة والنار والكل هي بقاء ليس بدليل وليس الى الكل سبيل
بمعنى ان القول بالاول على غلط لا يلزمك شيء من ذلك وقد بطلان ما اتفقوا
عليه العقلاء من القاعدتين وانا ذا جيت لك بسبيل واقمت لك عليه
الدليل وحسبنا الله ونعم الوكيل وانا اطلت الكلام هنا ليعقول من اراد الحق بالدليل
ومن اراد الباطل والجدل والوهم والتخييل فافهم وهذا كله ما اشرت اليه ارجو فيما

لا حتى ٤٤ نفسه اي لا يستطيع ان تكيفها لانها لا تقف في سيره على حد لا تتوهم
ان ليس وراءه ذلك شيء كحيث يقطع السير والا ترا ٤٤ لا تقف نفسه في تلك
المراتب لانها ما دامت تدرك غيرها فهي واجدة لنفسها قف فاذا نظرت
ذاتها بذاتها اي نظرت بوجود ٤٤ القطع وجودها وتناهي كونها اذ ادراك لانها نظرت من مثل
سم الابرة فاستدارت على نفسها قال الشاعر : قد طاشت السقطة في الدايرة
ولم تزل في ذاتها حايرة الخ وقال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال عليه السلام
تكيفوا مجاز الموهوم وتحوا المعدوم اقول ان النفس لا جل عالمها لا تزال تطلب ادراك
ما غاب عنها ولا تزال كلما وصلت الى مطلوبها طلبت ما فوقه وهكذا حتى شطر نحو ٤٤
فاذا نظرت نحو ٤٤ وجدت شيئا بلا اشارة ولا تكيف فتدرك القطع وجود ٤٤ وتناهي
كونها وجود ٤٤ ثم لانها نظرت الى ما فوقها فيكون نظرها من مثل سم الخياط لعظم ما فوقها
وصغر ٤٤ بنسبة اليه ولاجتماع نظرها ولكنها لا تدرك ما فوقها واما جدرك ما فيها منه
لانها اثرته فتجد ما تطلب مما فوقها فيها فتستدير على نفسها طلبا لما فوقها وادراكا
الى ليرى ما فوقها فتغيب عن نفسها في نفسها لانها كرة ٤٤ حيث تعرض قال الشاعر
اوهى تشبيها على ما ذكرته لك : وقد طاشت السقطة في الدايرة : ولم تزل
في ذاتها حايرة : تجوبه الادراك عنها به : منها لجاجا ناظرة : سمعت على
الكمال حتى لقد : فوضت الدنيا مع الاخرة : فالسقطة على علتها وهي تطلب وجود ٤٤
ومن طاشت انبطلت في نفس الدايرة بلا كيف ولا اشارة والدايرة نفسه و
نظرها بوجود ٤٤ المستديرة على نفسه لعدم استدارته على علته والسقطة التي نظرها على علتها فانه
سقطة تدور على قطبه فتحدث منه دايرة محيطة على القطب الذي هو العلة فقد طاشت
السقطة التي نظرها بوجود ٤٤ في الدايرة الكاذبة من ذلك المنظر لانه نظر بشيء
في هذه الدايرة التي هي استدارته على نفسه ولم تزل السقطة التي هي حايرة في ذاتها

كنه به عن استدارتها بحجوبة الادراك فيبقى السقطة اى النظر بحجوبة الادراك عن نفسها
بها يعنى ان نظر الفؤاد وهى نفس حجبها وجودها عن ادراك ذاتها فاذا كشف عن الوجدان
وجودها وجدت نفسها وادركتها فاذا كشفت نفسها حصلت لها معرفة بين ناظرة بنفسها
ذاتها وفى الكوثيث ان بنيا من انبياء الله ناجى ربه فقال يا رب كيف الوصول اليك
فاوحى الله تعالى اليه الى نفسك وقال الى فانظر اذا ترك نفسه وجدها وذلك
ما يشير قوله تعالى قال القلبا موسى فاذا القيها هى حية تسعى علم الله تعالى ان الفؤاد
هو نفس التى هى عرفان فاذا فقد عرف ربه وهو حقيقة الانسان من ربه اذا اجردت فى الوجدان
عن جميع الحجبات حتى من الاشارة والكيف سمت اى ارتفعت عن رتبة جميع الاشياء لتتجرد
حتى التجرد عن الشئ حتى كانت اية للعز والقدس والالوهية والربوبية فى الدنيا
والاخرة وذلك لان اذا كشف عنها جميع الحجبات حتى الاشارة ظهرت باية الاحدية
فمن عرفها فقد عرف ربه والمراد من بنجوبة فى الوجدان على ورع محجوبة عالم بكنه اياها
لانه بالنسبة اليها موهوم فاذا كشفت الموهوم صحى المعلوم لان الموهوم حجاب المحجوب
عن المعلوم المحجوب بغير حجاب محجوب لان الحجاب لم يضعه لانه وارث الا تحقق به
فى نفسه وتحققت فى نفسه مانع لنظر كونها اثر فعل الله ونور من انوار فعل الله فكل ما
تلك الموهومات التى هى الحجبات المسبب بالحجاب بنسبة الى الهوية المرهمة وهى حقيقة
المعلومة التى كونها نور الله واثر فعله فافهم **قلت** وكيف وصل العبد الى مقام ظهر
له الوجد فيه حصول الوجود الصحو فمن عرف ربه بالوجود الصحو فاذا استقام فيه كما قال
سبحانه ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا حتى ظهر له الاثر ظهر له الجبار فى مقام الباء
من الاول فيعرف فيه ربه بكلم الوجود الصحو بظهور الباء و تبين له ان مقام الاول مقام
خلق قد تعرف له فيه به ثم تعرف له فى الالف قال عليه السلام تزوج بين يدى الدرج
من خلقك **اقول** فاذا كان نظره من الباب الذى امر الله ان يؤتا منه بيوت

اى بيوت توحيده وعبادته كان دائم الترقى الى الكبرياء فاذا وصل الى مقام قد ظهر له
الجبار فيه بصفته تعرف له ان ما خلق الجبار هنا الا بالعظمة والكبرياء فاذا كمل
الجبار بمعرفته فاذا وصل الى ذلك حصل له مجموع المقام الاول له كخلاصة من بساطة وحدة
ما فوقه وهو الذى وصل اليه وصحاله به الى المقام الثانى تقدس الباء ووحدة اشرف مما دونه
فحصلت له معرفة بربه الباء من مقام الاول لان المقام الاول موهوم بالنسبة الى الثانى
والثانى معلوم بالنسبة الى الاول فاذا استقام فى المقام الثانى الباء بان تحقق فى نفسه
باثاره هذا المقام كما قال عز من قائل ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا بالقيام بما
يترتب على قولهم ربنا الله فانه يترتب عليه ان يمتثلوا امره ويجتنبوا نهيه فيثبت
بتقيم المعبر عنه باستقامة فان بتقيم التوحيد والحق والكافر برئ فى قلبه فاذا استقام
تلك ظهر له الجبار فى مقام الباء ما فيه وبه فيعرف ربه بكلم الوجود الصحو فى مقام كما ورد
والصحو فى كل مقام وصل اليه بظهور الباء من الاول كيف يتبين له ان المقام الاول مقام
خلق قد تعرف له فيه به ثم تعرف له فى الباء وظهر له الباء ان الباء ليس هو غاية السير
الى الله عز اسمه بل السير بعده الى ما يريد كما قال عليه السلام تزوج بين يدى الدرج
من خلقك والدرج السير اخر السير او مطلق السير فى السبيل لانه مقام اقدام السالكين
العابدين **قلت** فاذا عرف ربه فى الباء بظهوره له فيه به ونظر الى الاخر الذى ظهر له
انه مقام خلق وجد الله منزه فوقه حب والله سريع وبه ابدا ليس بغاية
قال تعالى فى الحديث القدسى حديث الاسرار كلما وصفتهم على رفعت لهم علما وليس
لمجتبى غاية ولا نهاية **اقول** اذا عرف ربه فى المقام الباء وكان الاخر ان صعد عنه
وهو الذى يتبين له بعد ان كان وزنه انه مقام خلق تجاوز له فيه الجبار وغرق فى بحار فعل تجاوز الله
ونظر الى الله عز وجل الكبيرة له فى الباء وجد الله منزه عن منزه اى منزه لا يخلو منه مكان
ولا وقت ولا يحويه مكان ولا وقت اذ كل شئ ظهوره فيه له لا اله الا هو فوقه جبار

امر الله تعالى يوفق لمعرفته بحسب كل مقام وصراطه وكل مقام لكن وزعه
صاعدا الى ما فوقه او نازلا عنه الى ما تحته والله يرزق من يشاء بغير حساب لا يخاف الفوت ولا كيف
كيف الفوت من كل شئ يفعله ومن يرزق بحساب انه الزم المتشابهات بالمتشابه
او كان الامر متشابها وصدقا وان كان غير صدق فنسبته ما فيه من الصدق فقد تختلف
الجزاء بمقتضى المقتضى وقد يكون قليلا وقد يكون الامر اقوى لا يستطيع احد بفعله وهم يسئلون

بقلب وهذه المشاهد الباهرة المقامات التي لا تعطيها في كل مكان قال الصادق
عليه السلام في الاشارة الى ذلك في دعاء رجب ومقاماتك التي لا تعطيها كل مكان
غيرك بما عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها
ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك الحديث وقال الصادق عليه السلام
لنا مع الله حالات نحن هو وهو نحن ونحن نحن وهو هو ونحن نحن وهو اطرق الى السبحات لا الى غاية

له ولا غاية بحل المقامات مظاهره التي كلما بدا لعباده وعباده في كل مكان
فتجلى بهذه المقامات في كل مكان لكل من خلقه على حسب ما فهمه وعلمه وذلك
المقامات اسماء الفاعل عز وجل لان القائم تقوم وتركب من مادة هذا الفاعل وصورة
فاعلية حقيقته وصورته اثره ونحو هما اسم فاعل ذلك الاثر فبعلمه مثلا قام
بالنسبة الى زيد فانه مركب من حركة احداث القيام ونفس القيام الذي هو الكيف
والاثر فيركب منهما اسم فاعل القيام فمتى زيدا قال احداثه للقيام لا مطلق القيام
وقاعد وآكل وشارب ونائم وما اشبه ذلك من مقامات زيد وحده على نحو
ما ذكرنا والقعود والاكل والشرب والنوم مثلا زيدا في مقاماته الفاعلة لحين اثارها
حال الافعال ومثال ذلك الكديدة الحمأة بالنار فان مقامات النار وحالاتها
التي لا فرق بينها وبين الاحراق الا ان الكديدة انما تحرق لبعد النار القائم فيها
فالكديدة الحمأة اذا احرقت لم تحرق وانما احرقت النار بما هو قوله تعالى وما رميت

اذ رميت ولكن الله رمى لانه صلى الله عليه وآله بمنزلة الكديدة وفعل الساطع به
كفعل النار الحالة بالكديدة والكديدة حين تركن الحرق كما ان القيام الذي قام كما ان
محمدا صلى الله عليه وآله ركن القائم المقامات والعلامات والتوحيد والآيات
فلا تظهر المقامات والعلامات والتوحيد والآيات الا بهم وبهم كما لا تظهر حرارة النار
الا بالكديدة وكما يجوز ان تظهر النار حرارتها في غير الكديدة كالحجر والارض واذا ظهرت
في شئ كان محرقا كذلك يجوز ان يظهر فعل الله في غيرهم عليهم السلام لوشاء تعالى ويفعل
ذلك الغير بفعل الله كفعلهم كما قال تعالى ولكن شئنا فمذهبين بالذي اوحينا اليك
وقال تعالى ولو شئنا لجعلنا منكم ملائكة في الارض يخلفون وهو كما لا يفعل ذلك ابدا
فلذهب بما اوحى الى بيته صلى الله عليه وآله ابدا وان كان بالنسبة الى المشية ممكنا و
هو تعالى قادر عليه ولا يظهر فعله في شئ غيرهم الا بواسطتهم فانه تعالى اظهر جميع افعاله
فيهم عليهم السلام وبظهر بقي وجوه افعاله فيمن شاء من خلقه بواسطتهم فكذا اجرت عادته
في خلقه وكذا ابدت قدرته وكذا امضت كلمته وكذا اسبقت عنايته وهم علمه الكنيه
ومن عرفك بهم عرفك انما هم الدليل عليه وهم من وصف به نفسه ومن لا فرق
بينك وبينها ان هم عرفها فقد عرفه وانه تعالى انما يفعل بما فعله لكل شئ هو فعله بها وهو معنى
قولهم عليهم السلام من عرفنا فقد عرف الله ومن جهلنا فقد جهل الله ومن اطاعنا فقد اطاع الله
ومن عصانا فقد عصى الله قال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله ومعنى انهم الا انهم عبادك
وخلقك انهم مع ظ انك وبك والك وليس لهم في شئ من ذلك امر الا ما ظهر من
فعله فيهم فهم بفعله لا انهم كما قال فعله ومشيته وارادته وهم بفعله يفعلون كما قال تعالى
لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون اذ لا فعل لهم لذواتهم ولا عمل الا بفعله وامره ومعنى
شقتها ورتقها بيدك الرتق اذا شاء ففتقهم فيعلمون بما اوحى اليهم ويعملون بما
امرهم واذا شاء تعالى رتقهم فلا يعلمون شيئا ولا يعملون امرا وهو معنى قولهم عليهم السلام

يبسط لنا فضله ويقبض عنا فضله ونحن قوله عليه السلام بدأ منك وعوده اليك
ان بدأ منك فضله ليس اثرا لفضله كما كتبت ويرضى وعوده الى ما بدأت منه اى
يعودون بما هو بدؤا منه مما بدؤا منه الى ما بدؤا منه وهم قد خلقهم عليهم السلم
لمحبته ورضاه عن محبته ورضاه لمحبته ورضاه وقول الصادق عليه السلم لنا مع الله حالات
نحن فيه ان لهم حالة مع الخالق وحالة مع الخلق فى انهم مع الخالق كونهم على لا مشيئة
وفعله فاذا هم كما هو مقدار كيدودة المحبية وهو فى هذه الحالة هو وهم هم وحالتهم مع
الخلق عباد مكرمون لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون
فان التسبيح ذكرهم فى الثانية ومعنى ان هذا طريق الى التسبيح لا غاية له ولا نهاية انهم
سائرون فى محق الاسماء بالهم وغيرهم والتسبيح بسيرا هم فهو فوق ذكرهم بغاية
وما تقدم بداية تدرج بين يدى المدرج من خلقك وهذا السير لا اول له فى الاسماء
ولا اخر له **قلت** ثم اعلم ان كل مقام ظهر الله فيه لعبده فهو مظهره ومصنفه واسم
حروف ذات العبد لا حقيقة له غير ذلك لانه سبحانه ظهر لك به وبك واحتجب
عنك فلا سبيل لك الى معرفته الا بما تعرف لك به ولم يتعرف لك الا فيك
وبك قال عليه السلم فى نهج البلاغة لا يحيط به الا وهام ولا تدركه الابصار ولا يتغير بالاحوال
ولا تتبدل الذات بالاسماء ولا تحله الحوادث بل هى الدالة بحدوثها على ازلية من
اوجدها وبما امتنع منها على امتناع ان يحل به ما يحل بغيره **اقول** كل مقام الهى ربانية عن مراتب ظهوره ظهر الله فيه الى ذلك
المقام لعبده فهو ابرز ذلك المقام مظهره اى كل ظهر الله فيه وصفه اى صفة فعل الله
وهى فى تلك المقامات حروف ذات العبد اى اجزاء ذاته وسميت اجزاء الذات
حروفا بمناسبة اطلاق الكلمة على الذات فان الكلمة مؤلفة من الحروف فهذه اجزاء
من الوجود المجعول حقيقة العبد لا حقيقة له غير ذلك لانا قد قدمنا انه تعالى لا تعرف
لعبده ولم يتعرف له الا بذاته وهو معنى قولى ولم يتعرف لك الا فيك وبك وبك
احتجب عنك لانك اذا التفت الى اينيتك وجدت نفسك مستقلة فلا تجد

نفسك دليلا على وجوده الا اذا نفيت وجودك بشهود وحدانيته فرأيت نفسك
اثرا لفعله ونورا من صفته فانك حينئذ لم تجد نفسك كما ان دليلا عليه فالاثر
يدل على المؤثر والنور يدل على المنير وحيث كان تعالى لا تدركه الابصار ولا تحيط به البصائر
والخواطر والافكار يدل ان الادوات كلها انفسها وتشير الا لاتها الى نظائرها
كان عز وجل لا يعرف الا بما تعرف به ووصف نفسه به ولا سبيل الى معرفته الا
من هذا الطريق وهو ما وصف به نفسه والى ما ذكرنا اشار سيد الوصيين كما رواه
فى النهج لا يحيط به الاوهام ولا تدركه الابصار ولا يحيط به ولا يدرك منتهاه ولا يبلغه ما وراه
ولا يحجبه شئ عن شئ لاتصاله بها وانفصاله منها وانه لا فرق بين موجد الاشياء ومنشئ
الاشياء فالمنشئ سابقا انه لا يتحيز بزيادة اذ لا تتكشف عليه امور هى له حال لم تكن
عنه فى جميع الاحوال وانه يتحيز بفعاله وآثاره لا بمحاله ولا بمباشرة ولا بمماسة
فكيف انت نفس تكيفه لك بك ولمن وبما امتنع منها اى احتجب منها كما قلنا
انك اذا التفت الى نفسك لم تجد نفسك اثرا ولا نورا وانما تراها قائمة مستقلة
فلا تدرك الا نفسها فاذا كشف ظاهرك ونظرت الى حقيقتها وجدت حقيقتها
نفسا فنورانيا وخطابا شفائيا فاحتجب عنها بما حيث نظرت الى نفسها وبك لها
بما حيث وجدت نفسها نفسا فنورانيا وخطابا وشفائيا فمعرفته بتعريفه اياك
تعرف لها بما وهى حقيقتها منه اى من كونها اثرا ونورا وخطابا ومعنى والبسها كما
انه عز وجل يتشهد على نفسها بما هى الا اثره ونوره فتشهد له انه لا اله الا هو
لا يرى فيها نور الا نوره ولا يسمع فيها صوت الا صوته ولا يعرف شئ الا اثره لم
لا يرى الا نور فعله وصفته ولا يسمع الا صوت فعله وما صار بقلم الكاتب ولا تعرف
الا اثره لا كما هو لان الله تعالى اثر فعله بسبحانه **قلت** ثم اعلم ان المسيح يقطة
يدور عليها التجلى الموكرة بجوهة لفعل التجلى وفى الانجيل ايما الناس اعرف نفسك
تعرف ربك ظاهرك للفناء وباطنك ان **اقول** اعلم ان المتجلى لغير العلة

نقطة واقعة ساكنة اي قل تلك بنفسه يدور عليها التي فحركة مجموعة لان
علتها في باطنها فلذا كانت مجموعة لفعل التي وفعل الضاف الى التي هو مفعوله والمعنى
ان التي الذي هو الفاعل الذي هو في الحقيقة جاعل كل مشترك وخارج من كل مشترك جعل التي انما
هو مفعوله يدور على فعله اي فعل التي فيكون الفعل هو جاعل المفعول والمفعول يدور
عليه فالفعل نقطة ساكنة والمفعول للنقطة دائرة عليها الى كل جهة فلذا كانت
كرة ولم تكن دائرة وهذا معنى ما في الكشاف ان اي فيه وظاهر ان للفعل يغير
يدوم واذا عدم وارد اعادته اعدته منه اي من الفعل كما اعدته من فيقال لك
كما بدئكم تعودون فلت فان كيف الكل استدارة الى فعل الله سبحانه كرية الكل
الكل كرة واحدة مجموعة مدور على نقطة هي فعله تعالى واصول كرات مجموعة لتلك
كل واحد كرة ثامنة مدور على نقطة هي وجه ذلك الكل من الجهة والمدور على محور
لان الاستدارة على محور كدوث من اجزاء الكرة ودوائر للكرات فتكون الاستدارة
الى جهة فلا تكون العلة محيطة بالمعلول والمعلول اجزاء الملتوية في الجهة
نصف المحور الذي هو النقطة اليه لان ما كان من الاجزاء في جهتي القطبين للمحور
لا تدور على النقطة ووجه الكرة من العلة ليس بمحور مستطيلا عن نقطة اقول
كيف الكل استدارة واحدة كرية على فعل الله سبحانه لتناهيها الى الاشعار اليه
وذلك واحد بسيطة اليه بقوله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقوله تعالى وما
امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وما ورد في بعثة الخلق يوم القيمة وانه تعالى على خلقهم
يقين واحد ويقع على كل مشترك بعثة ونشأة ما قال كلا انا نعلم الى كتابنا هذا اليوم تكتبون
ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق فان كل واحد ينظر في كتابه ويقرء
وفي الله كتابه اي كتاب الله الناطق فيكون يقين واحد ونطق واحد طبق كل كتاب
من كتبهم لا يخالف حرف منه حرفا منها وذلك ان الفعل الذي الابداع والبسط على

اول الخلق واخره وظاهره وباطنه وجوهره وعرضه وغيبه وشهادته وموصوفه
وصفته فيتشقق الاشياء باختلاف قوابلها وتقدم وتأخر باختلاف اوقاتها
وتكبر وتصغر باختلاف كمياتها فالفعل منبث وبثته الى كل فرد فرد وجزء جزء و
ان لم تثبت رؤس التعلقات فالفعل واحد هو المصنوع بالاختيار الحكمة واحد
فهذا الاشتراك معنى مطلق الاشعار اليه للجميع دورة واحدة عليه ثم اصول الخلق
كالفعل الكلي والنفس الكلية وغيرهما من الافلاك العقيمة المجردة والافلاك الاستوائية
كفلك زحل وكفلك المشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر والعناصر كلها كرات
كل واحد منها كرة مجموعة مدور على نقطة هي وجهها من الجهة فالكل واحد استدارة كيفية بما
واستدارة بشارك فيها غيره وكل جزء من كل واحد اجزاء فله استدارة على وجهه
الذي هو به واستدارة يشارك فيها غيره مع شيء في كليته واستدارة يشارك بها
كلية الكل واستدارة يشارك بها جزئية او جزئية وكذا الكل في كل واحد وكل جزء اجزاء
ولا يخرج شيء من هذه الادوارات في دوراته على نقطة على محور لذلك يدور عليها الى جهة
واستدارة على محور استدارة على جهة واستدارة على محور حدوث من اجزائه ودوائر
للكرات كما برهن ان الاستدارة الى جهة ولا تكون العلة محيطة بالمعلول وتعددت
العلل بتعدد اجزاء المعلول فيتشقق كل معلول من اجزاء الشيء بعينه من غير مشاركة الاجزاء
فيلزم استقلال كل جزء واجزاءه من الاجزاء وتكون الاجزاء ليست وبية في الرتبة غير
منتهية الى منتصف المحور الذي هو النقطة العينية لان ما كان من الاجزاء في جهة
القطبين للمحور لا تدور على النقطة التي في منتصف المحور ولهذا كانت دوائر صغار
الاولكانت تدور على النقطة التي هي منتصف المحور لكانت عظاما والكل محور
نقط ولزم ان تكون استدارة على نقطة لا الى جهة كما مقتضى الحاجة بالنقطة فيكون
كرة ووجه الكرة لا يصح ان يكون محورا مستطيلا لانه اذا كان مستطيلا يختلف

جهات الشيء الواحد فيكون لكل جزء له قطب غير قطب الآخر وتتعدد العلل وتتعدد المعلولات **قلت** والاصل الثاني يدور مع الاول لانه لذاته لنقطة ويدور مع نقطة الاول فله استدارة ثانوية تدور مع نقطة الاصل الاول وعرضيته تدور مع الاول اذا كان مترتبا عليه والا فمع جهة لوازمه من وضع واضافة وغيرهما وهي استدارة واحدة بالعدد واحدة الدائر وبهذا كان الباطل من الاصل الاول كاستدارة الكوكب مع قطب تدويره واستدارته مع قطب الخارج المركز فان استدارته في التدوير مع نفس عرضيته بالنسبة الى الكثرة والاضافة واستدارته مع قطب الخارج المركز ذاتية لانه وجه الى اصل الكثرة لان هذه اصل لاستدارته مع تدويره فان نقطته مشروعة عليها **اقول** ان الاصل الثاني اذا كان للعقل الكلي يدور مع الاول الذي هو الكثرة المحدودة للعقل بنقطة اي علته ويدور عليها بالعرض لان استدارته مع العقل ذاتية لتقوم العقل قيام صدور واستدارته مع الكثرة وان تقوم بها تقوما رابطيا والكثرة الآتية اثر للعقل وتأكيد له فهو اشد مما لتكون نسبة افتقار العقل الى العقل الاول اوثق من افتقاره الى الكثرة المحدودة فان نسبته الى العقل ذاتية والى الكثرة عرضية لان الكثرة علة مادية للعقل الكلي والعقل علة فاعلية وعلة للعلة المادية **قلت** واذا كانت استدارة الثاني بطبيعته لحصول الكثرة فيها وكلما كثرت الوسائط كثرة الاستدارة وكان البطء وتتراتب العرضيات في القوة والضعف في قرب الدائر كان ضعف والذاتية ابدا واحدة **اقول** كلما كان البسط كان اسرع في حركة الطبيعية الانفعالية وكلما كان اكثر تركيبا او اجتماعا وتأليفا كان البطء واذا كانت استدارة الاصل الثاني بطبيعته لاجل حصول الكثرة فيه التي تحصل بها الاستدارات الكثيرة وكثرة الاستدارات لكثرة الوسائط لان الشيء له على ما تقدم عليه دورة للاول واحد استدارة وكلما عرضيات اضافة الى ان تنتهي الى الاستدارة على علة العلل وقطب القطب فتكون استدارته

عليه ذاتية وكلما قرب منها كانت عرضيتها اقوى مما كثرتها وكلما قرب الدائر كانت ضعف لما قلنا من ان في الاصل استدارة مع العلة في الاصل استدارة مع المعلول وان كان المعلول علة لما كثرته فان ما فوقه علة له وما كثرته فله استدارة عليها اقوى فهي عرضيات مختلفة في الشدة والضعف بنسبة القرب من العلة والبعد عنها والذاتية التي لنسبة عرضية الصدور واحدة والواحق مع الدورات المتوسطة الذاتية باعتبار كثرتها والعرضية باعتبار ما فوقها لم يكن به باس الاداء مع جهة الخارج فافهم **قلت** وبهذا احكم كل اصل وفروع ذلك الاصل هذا الحكم لكل فرع كرة واحدة له دورات دورة على اصله وعلى كل ما سبقه دورة على القطب الاول لذلك وقس عليه كل شيء بنسبته حال ذاته وعوارضها فلكل عالم كرة ولكل نوع كرة ولكل صنف كرة ولكل شخص كرة ولكل جزء كرة **اقول** تبين ان كل اصل من الاصول الكلية الاضافية والجزئية الاضافية نسبتها في الاستدارات مع الاصل والاصول نسبة الكليات والجزئيات فيما شابه وهو معنى قولنا وقس عليه كل شيء بنسبته حال ذاته وعوارضها والفروع يدور على اصله وفرعه يدور عليه كما ان الاصل يدور على اصله اذا نسبة واحدة فلكل عالم كرة واحدة ولكل نوع منه اي من ذلك العالم كرة واحدة ولكل صنف من ذلك النوع كرة واحدة ولكل شخص من اشخاص تلك الاصناف كرة واحدة ولكل جزء من اجزاء تلك الاشخاص كرة واحدة وهكذا وهكم كل دورة فرد منفردا او منضما الى غيره في الدور حكم ما تقدم من الاسراع والابطاء والذاتية والعرضية **قلت** وبهذا يعلم تشابه الاوضاع والتضاعيف وتشعب كلمات التكاثر والتعارف والتناكر الدائر في التناكر يدور على التعارف هكذا ا ح د وائما في التغاير الذات على وفي التعارف على جهة التواجب هكذا ا د ح وفي التناكر على جهة المماثلة د ح د وائما في التغاير في الذات وحدة الفعلة ا د ح وفي التعارف وحدة جهة ا ح د وفيهما معا هو التناكر كما مر قال عليه السلام الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف **اقول** واحكام الاصول والفروع والجزئيات

والجزئيات في الكسراع والابطاء في الاستدارات العرضية والذاتية بالنسبة الى
الكاهل في الاوضاع والمضايف والجنب اما الاوضاع فمن وضع غير المحذب او المنحرف
نحو الداخل اما الى الجهات او الى السفلى الخارج واما المضايف كالاموراسطة وقة في الوجه
والظهر كالحدبة وبنوة وكروجهته الداخلة وكالجلوح البين في الظهر والصدر في الثدي وكوجه
الرطوبة من نضج الحرارة الغريزية ووجود اليبوسة من نضج البرودة الغريزية وكحمرة الوجه
من الخجل وابيض والكمود والغبار من المزاج والمفرط وما شبه ذلك فان الحلق والعدق
الاشيئين استدارة في الاخر اما فعلية والفعالية او فاعلية ومفعولية او ظهورية وباطنية
او فاعلية باعتبار ومفعولية باعتبار او استدارة تتميم والتكميل او استدارة توليد وما شابه
ذلك وامر الجنب فظاهر لتقييد بالكيفيات والاعتبارات فان الكل منها استدارة جبلية او
اعتبارية والجنب كلها تنحصر في نسبة التساوي الى احد الثلاثة وهو الذي يقتضي تساوي الابعاد الثلاثة
في الكسراع والابطاء وان تساوت في العرضية والذاتية وفي نسبة المعارف وهو الذي يقتضي
التساوي في الكسراع والابطاء والافي عدد العرضية وفي نسبة التذكر وجوابهما كالتذكر
في عدم اقتضاء التساوي في الكسراع والابطاء وعدد العرضية الا ان الاكثر في المعارف
والتذكار التساوي بين المتعارفين والمتذكرين في جهة المعارف والتذكر واذا وقع
بينهما التعارف والتذكار في غير جهتهما فذلك في جهة الماهية الطبيعية الا انها غير ذوات
الاستدارات من الكميات والجزئيات الاصول والفروع في صورة التذكر كشف
استدارة تخالف لعين فقد وقع التعارض لغير احدهما كما لو كانت استدارة الاخر
وصورة استدارتها هكذا ح ح فاذا ابتدء احدهما في الاستدارة من الطرف الاعلى
مثلا الى جهة اليمين ابتدء الاخر في الاستدارة من الطرف الاصغر الى جهة الشمال وهذا
اذا كان احدهما من اصحاب اليمين والاخر من اصحاب الشمال واما ان كانا معا من اصحاب
اليمين اذا ابتدء احدهما في الاستدارة من الطرف الاعلى الى جهة الشمال وان كانا معا من

اصحاب

اصحاب الشمال معا اذا ابتدء احدهما من الطرف الاصغر الى جهة اليمين ابتدء الاخر
من الطرف الاصغر الى جهة الشمال ولا يدور اصحاب اليمين من الطرف الاصغر الحاصل
بما فيه من اصحاب القطع ولا يدور اصحاب الشمال من الطرف الاعلى الحاصل بما فيه من اصحاب القطع
وفي صورة التعارف على العكس ما ذكرنا في التذكر لو فقدهما في ذاتيهما وصفاتيهما على العكس
التذكر وصورة استدارتها هكذا ح ح اذا ابتدء احدهما في الاستدارة من الطرف الاعلى
الى جهة اليمين ابتدء الاخر من الطرف الاعلى الى جهة اليمين ولا يلزم تخالف اذا ابتدء كل
منهما من اليمين حيث التقى مع المتعارف متقابلان فاذا كان في التغاير يمين احدهما
الى جهة يسار الاخر يكون ابتداء استدارة احدهما الى جهة اشمال استدارة الاخر فهو
وهم انه تخالف من انه من التوافق لجواز ان الاستدارتين معا الى جهة اليمين فقد تخالف
بينهما وليس كذلك لوكان المتعارفان من اصحاب الشمال فانه اذا ابتدء احدهما في الاستدارة
من الطرف الاصغر الى جهة الشمال ابتدء الاخر من الطرف الاصغر الى جهة الشمال
ولا تخالف بينهما كما تخالف في اصحاب اليمين وفي صورة التساوي في اصحاب اليمين واصحاب
الشمال على جهة المماثلة وان اختلف وجهتها اذ قد يكشفان في الرطوبة وفي الكسراع
والابطاء وفي عدد العرضيات وصورة استدارتها هكذا ح ح ويكونان من اصحاب اليمين
وابتدء ان بالابتداء على اليمين ومن اصحاب الشمال وابتدء ان من الاصغر على الشمال وقد يكشفان
بعض دوائر القطع وحق قد يكشفان في الابتداء وفي التوجه وفي الكسراع والابطاء واما
التغاير في الذات وحدها وفي التذكر في الذوات والتعارف في الصفات الا انه لوجه
من التذكر والتعارف ولذا اعبرت عنه بالتغاير ورسمت استدارتيهما صورة الذاتيين
على غير صفة استدارة التذكر والتعارف فقلت صورة استدارتيهما هكذا ح ح ثم
صورة استدارة الصفات كصورة استدارة التساوي واما في الذوات فليست
كالتعارف ليتقابلا لان بالوجود والكالتذكر فيتقابلان لظهورهما والا كالتساوي فيتقابل

وجوهها جهة واحدة بخلاف حالة مغايرة للمشتقة ما ١٨ وهذا النوع قد لا يتخلفان
في جهة الذوات وان كان قليلا لاطراد حكمية المشتق وقد يتخلفان في الصفات
قليلا لاطراد تغايرها في الذوات وقد يتغايران وقد يتخالفان وهذا كله موجب لاختلاف
في السماع واللغة وفي عدد الموضوعات ومشتقاتها في جميع ما يذهب اليه حكم المتغايرين في
وضع وصورتها كذلك ١٨ آخ وان اختلف التغاير ان شدة وضعفا فان التغاير في الذات
اقوى واشد من التغاير في الصفات والتغاير في الذوات والصفات هو التغاير كما ان التساوي
الذوات والصفات هو التعارف وقوله عليه السلام الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف
وما تناكر منها اختلف آه يعني ان الارواح عساكر جمعتها العناية الالهية بدوام على طبقاتها
في تعارف منها بان كان في عالم الاظلة في الورق الخضر وعالم الذر ظل التعارف وورثته
مقابلا بوجه نظري تعارف معه وورقته ائتلف في هذه النشاة لان ورقة كل واحد
منها نفس واحد متقابلان بوجوههما وكذلك المتناكران واما المختلفان فقد يكونان
في نفسين وقد يكونان في نفسين واما المتغايران في الذوات خاصة فكل واحد في نفس
وظله قد يكون مع ظل مغايره في نفس وقد يكون في نفسين واما المتغايران في الصفات
فهما في نفس واحد غالبا وقد يكونان في نفسين وصفاتهما في نفسين فافهم **متن**
ومعنى تعارف ينظر احدهما في وجه صاحبه ومعنى تناكر ظهره الى ظهر صاحبه والمساوات
هي التعارف في المتبوعية والمغايرة احوال والنظر الى تشخص الاشكال وكلا رأيت منهم
مقاما شرحه في الكتاب بطول **اقول** منهم التعارف ينظر احدهما في وجه صاحبه كما مثلنا
به فتعرف الاشكال وفي البيان والمساوات هي التعارف في المتبوعية فهي اذن نوع من
التعارف الصفاتي واما المغايرة فهي احوال متعددة كلها اشترك الى نوع ذلك والافراد
المتغايرين كثيرة جدا في التناكر منها في بعض الاحوال والمساوات قد تكون بحسب الصفات
فتكون المغايرة هي جهة الذوات وقد تكون المساوات بالعكس فتكون المغايرة في غير

جهتها او لا يجتمع مع المساوات في جهة واحدة واذا تدبرت وضع هذه الاشكال التي
هي تصوير لدورات الكرات ظهر لك الحال وظهر لك مقام هذا البيت من
قصيدة عبد الله بن القاسم السهروردي في وصف احوال السايرين واحوال الواصلين
وصفت مطلوبهم وهذا الذي ذكرته لك من الاستدارات هو طبق ما ذكره في قصيدته **متن**
ثم اعلم ان الكرة ان كانت استدارتها عبارة عن استدارة كل من محيطها فهي مدورة على
محور وكذلك من اجزاء الدوائر لا الكرات وليس ذلك الاستدارة الصدورية على العلة
البسيطة التي هي على البساطة وعشيته على الاستدارة الصدورية ان يكون كل جزء من الكرة
على قطب ليست الى جهتي جهة لان ذلك من خواص الاجسام في حركاتها الجسمية **اقول**
اعلم ان الكرة التي ذكرناها ليست عبارة عما يحدث من استدارة كل من محيطها لان الكرة
التي تحدث من استدارة الفلك لم تنت واجزاء بسطها الى مركز قطبها على طريق تحدث منه
دائرة قطبها نقطة من الحروف منها غير قطب الدائرة الاخرى فتختلف لذلك تلك
فيها عظام ومنها صغار ومنها بين ذلك واذا اعتبرنا استدارة تلك الكرة واستدارة
كل واحد من اجزاء تلك الكرة التي كانت استدارة الفلك وتشاورنا في جميع الممكنات مع اختلاف
حقايقها وقوابلها ودوائرها واوفاقها وتكافيها لانها استدارة صدورية فتكون فيها على
السواء من غير ان يكون لبعض منها الى جهة على الكل شيء منها جور على تلك العلة لا الى جهة لانها ليست
في جهة اذ الكائنات كلها صادرة عنها فلا تخرجها فتكون تلك العلة البسيطة التي هي فيض الحق
وعشيته ليست في جهة فالمستدير عليها ليس يدير لا الى جهة لان الاستدارة لا في جهة من
خواص الاجسام في حركاتها الجسمية فان قلت انك اطلقت القول في جميع الاشياء
بانها تدور على العلة لا الى جهة ومنها الاجسام فلم قلت ان الاستدارة لا في جهة من
خواص الاجسام في حركاتها الجسمية قلت ان الاجسام تدور لا في جهة اذ الكائنات تدور
على ذي جهة واما اذا كانت تدور على ما ليس في جهة وجب ان تكون استدارتها لا الى

جهة والدلك باشر بقدر ما فيه لان الجسم لا يدور على ما ليس في جهة حال جموده
فانه حين يدور على ما في جهة واما دورانه على ما ليس في جهة كالنقطة الصدورية
فانما هو من حيث ذوبانه والكلام في الجزء المتصل منه وهذا معنى ما **قلت** واما الحركات
الوجودية الصدورية فليست جسمانية وان كانت للاجسام لهي دورات دهرية وسرمدية
والله لم يخط جهة العلة بجميع المعلول ولهذا قلت كل خرقه كرة فانهم فهمك الله تعالى والعلم ان
هذا الطور من الادراك لا تدركه النفس ولا العقل وانما يدركه الفؤاد لانه جهة الصدور وهو من
الدهر بالسرمد وتسلم **اقول** ان الحركات الوجودية كما اشرنا اليه ليست جسمانية
من حيث هي جسمانية وان كانت من الاجسام لانها حركات صدورية والحركات
الصدورية من قبيل فعل الحيوان سرمدية وهي غير القابل ليكون في العقيد دهرية وفيما نوقش
الحكماء من جزئية ليس ان وجهها في السرمد وقرارها في الدهر ولا جرم كون حركة الفعل
سرمدية اصابت العلة بجميع جهات المعلول ولو كانت جسمانية لم تخط بها وانما قلت
ان لكل خرقه كرة لعدم عموم الاحاطة وكم ترك الاول للاخر فافهم ولا يعقل هذا النوع من الحركة
وانما يعرفه الفؤاد لانه اذن الفؤاد جهة الصدور فيعرف وجهه الى الظاهر وبه يربط الدهر بالسرمد
من جهة ان العقد وان تعلق بالمفعول الذي هو العقيد وعلته لا يخرج عن السرمد وان كان
محله ومتعلقه في الدهر بل وفي الزمان اذ لا يقارن المفعول الا بالتعلق الذي هو نوع
المفعول **قلت الفائدة العاشرة** اعلم ان الله تعالى خلق الاشياء لعلمه وايجاده عن
غير بقاء فكرا وروية وكل شيء فانه خالقه سواء كان في الوجود الخارجي او الذهني وما في
الذهن لم يوجد بعد احتاج الى ذهن فالوجود الذهني في الواقع وجود خارجي وقد
قسم الوجود الى الذهني والخارجي بمعنى ان الوجود الظلي الاشتراقي وجد بعد ان لم يكن
وهذا حق في الاصطلاح والا فالذهن في الحقيقة قسم من الوجود خلقه الله تعالى
اليه في المفاهيم والتعارف ليحصل لهم ادراك ما في علم الله من الاسرار الظاهرة

وذلك مما يتوقف عليه تكليفهم ونظام امورهم ومعاشهم **اقول** هذا الكلام
فيه تعريض بما ردنا على من زعم ان الوجود الذهني ليس وجودا وانما حقيقة ما يدركه الذهن
انما هو الكيفي الشاغل حيزا كالجدار ونحوه وليس بموجود على من زعم ان النفس هي التي كونته لانه
صنع الله وعلى من زعم ان الوجود الذهني وجود اصلا ليس بشيء على ما اشرنا اليه وانما يوجد الشيء
بحقيقته في الذهن لا نظيره ومثاله وعلى من زعم ان الوجود الذهني اصل للوجود الخارجي
والوجود الخارجي ظل للوجود الذهني فقلت ان الله تعالى خلق جميع الاشياء في ذهنه وخارجه
بفعله وابداعه من غير بقاء فكر ولا روية فيقال ان ما في الذهن ليس الوجود الخارجي عين
ما في ذهنه خلقه والله يقول انه تعالى قوله عز وجل واسروا قولكم او اجهروا
به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وانما قال تعالى الا يعلم من خلق لان ما تكن
الصدور هو الذي في معرض العلم به حيث اخفوه ولم يجهروا به فقال انه يعلم به خلقكم
انتم وما في نفوسكم فكيف لا يعلم من ولو اراد به خصوص العلم بهم لقال يعلم ما في نفوسهم كما
هو ظاهر من خلق لان الطلاعه على ما اسروا به اقدر واسبق من الاطلاع عليه
لا يرد علينا انهم اسروا ما هو قبيح ممنوع منه فكيف يكون الله خالقه فاعلم ان اهل القول
الاول انكروا الوجود الذهني وزعموا ان ما نراه كذلك ليس بموجود في الذهن وانما هو
موجود في الخارج ويعنون الا عيان الثابتة وقالوا كما انك ترى زيدا اصلا يعني
وليس في ذهنك وانما هو خارج عنها فليس لله في وجود نسبة اليه الا اذا اثبتت
فيه ولم يثبت فيه شيء وغلطوا على زيد بوجود الذهني مالكان الذهني علة لظهور
وجود الكون وهي الاظلة المشتركة من الاشياء الخارجية وذلك لانه تعالى خلق خلق
الاشياء اقام كل شيء في مكانه المناسب له فالاشراقات النورية لا تظهر الا في الاجسام
الكثيفة وضعفها فيها والصور لا تظهر الا في الاشياء الصيقلية كالمرآت والماء وضعفها
فيها والصور المثالية المعنوية اي الخيالية لا تظهر الا في ان فاق فيها والله

لا قرار له الا في الاذهان المتماسكة فانه تعب مرادنا بالوجود الذهني ان الطبيعة الخيالية
المنتزعة تكون في الذهن فان ذا الظل يكون في الذهن وان ذا الظل يكون في الخارج
وذو الظل والظل موجودان لكن ذا الظل موجود في الخارج وظله الخيالي انما انتزع من الذي
فتقسم الموجودات الى ما يكون في الخارج والى ما يكون في الذهن وكلاهما موجود احدهما في
الخارج وهو الموجود الخارجي والآخر في الذهن وهو الموجود الذهني ودليل هذا ما قلناه مرارا"
انك لا تقدر ان تتصور بزهنك شيئا" ذا رائحة فقط حتى تلتفت بذهنك قبل
ذلك الشيء بمرآة حيالك في المحل الذي رائحة فيه وبالجملة اذا رأيت عليه في الوقت
الذي رائحة فيه فتجد مثاله وهيئته في غير ذلك المكان في غير ذلك الوقت فتنقش
في ذهنك تلك الصورة ولا تقدر على التصوير بدون هذا فانهم واهل القول الثاني يزعمون
ان للنفس قوة خاصة اذا ما شاءت من بين مثل هذه تصور شيء الجدار مثلا" وكراسي
زيد ولا اصل لها وليس لاذهاننا تخترع بنفسها وفطرنا فانا لو كانت كذلك لكانت
كذلك ذلك من غير ان تتوجه الى جهة مخصوصة وما توهمه فيه لكنها لا تقدر حتى تتوجه
الى جهة ذلك فتنتزع من موجود ما صورة كذا وكذا كان شيئا" في الخارج ام لا بل الحقيقة
لا بد ان يكون شيء في الخارج كما دلت عليه الادلة مثل قول ابي الحسن الرضا عليه السلام
قال قلت لم خلق الله عزوجل الخلق على انواع شتى ولم يخلقه نوعا" واحدا" فقال لئلا يقع
في الاوهام انه عاجز ولا يقع صورة في وهم احد الا وقد خلقه الله عزوجل عليها خلقا" لئلا
يقول قائل هو لم يقدر الله عزوجل على ان يخلق صورة كذا وكذا الا ترى انه لا يقول من ذلك شيئا"
احد وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى فتعلم بالنظر الى انواع خلقه انه على كل شيء قدير انتهى
رواه في اول كتاب العدل في باب علة الخلق فكون الصورة الذهنية منتزعة من الوجودية
الخارجية وانما اختلفت الصور بشتى الوجوه بالنسبة الى المتصورين لا بحذف اذ في نحو كما
كشف الصور بشتى وجوه في المرايا المتعددة المختلفة وهذا ما طابقنا ان منهم من زعم انه

وجود وهمي ليس بشيء اصلا وانما يصدق عليه الوجود لانه شيء ومنهم من زعم انه
اشياء اصلا موهوم وكلا الزعمين باطل واهل القول الثالث يزعمون ان الوجود الذهني
اصل لكل موجود الخارجي والخارجي ظله ومنتزله وهم اجل الصوفية ومن هنا يقول احدهم ما
تحرك نملة في المشرق او في المغرب الا بقدر ما في الذهن انه متحد مع
الخارجي لا يفرق بينهما الا بان الذهني مجرد عن اللوازم الخارجية كما ذكرناه فان
الموجود هناك في الخارج هو الموجود في الذهني بعينه الا انه مجرد عن لوازمه الخارجية كما
كما ذكرناه فانه من لوازم الخارجي وقد قال الشيخ الجواد الكاظمي في شرح الزبدة في مبحث
العلم ولتعلم ان الحق بعد القول بالوجود الذهني وان العلم من مقولة الكيف ان الاشياء
بانفسها موجود في الذهن كما هو مذهب المحققين لا بأشباحها وامثالها كما هو مذهب
شرذمة قليلة لا يعبئ بهم آه وبهذا كله يظهر لك ان قول الصوفية لو صح لكان اذا مات
الصوفي بطل نظام العالم كما انه اذا انصرف الناظر للمرآت بطلت الصورة التي في المرآة
وهذا ظاهر الفساد وقول الآخرين انما يتم لو كان صورة ما في ذهنك لا تنفك عن قالب واحد
حفرت عندك واحدة منا فانك اذا نظرت فيها لا تحضر الا حفرة في ذهنك ولا عندك
وان حضر اصل القالب فلو كانت الآثار التي في الذهني هي الآثار الخارجية لانفعلت
اذا تصورت ما في ذهنك لا ينفك ذهنك الى الآثار الخارجية اصلا" كما انك اذا
تصورت اصل صورة شيء لا تحضر ما عن قالب واحد لا ينفك قلبك الى الآخر وان انفك
الى قالبها والواقع خلاف ذلك بل لا يمكنك ان تتصور ما في ذهنك الا اذا انفك
الى الخارجي وليس الا ان ما في ذهنك منتزع من الخارجي ومشخص في حيز شتى فاذا انفك
بمرآته الى الخارجي انطبعت فيه صورته المنفصلة المنتزعة وهو الذي يعبر عنه بوجود
الذهني ثابتة وانه طابق منتزع من الخارجي نعم هنا تفصيل وهو ان ذا الذهني ان كان
الوجود بان كان هو امر انتزاعي قائم بالشيء وان وجودات الاشياء كلها من هذا

من اشعة وجوده كان ما في ذهنه من صور الاشياء عقلا واسبابا للاشياء الخارجة
بحيث لو عدمت تلك الصور الذهنية ووجود تلك الاشياء لخلت الاشياء
وهذا مثل النبي واهل بيته الطيبين صلى الله عليه وآله كما دلت عليه اخبارهم ونطقت
به كلماتهم وآثارهم من انه لو لم يكن الحجة في الارض لساخت وماجت بأهلها فهم
من الصور الذهنية اذ هي انهم افاضة منزعة من الاشياء الخارجة والكلام مبني على احوال
العوام واما احوالهم عليهم السلام فعلى طور غير ما نحن بصدده وانما جرى التنبيه عليه استطرادا
فان القول الاول يعني الصورة الذهنية وهي الذهن ويقولون تراه بذهنك ويشير اليه
وانما هو في الخارج ثابت للموجود والمعدوم واهل القول الثاني يثبتون صورا ليست
ذواتا ولا اظلة منتزعة بل هي اظلة قائمة بالذهن ولا خارج لها واهل العدل
يقولون ما في الذهن اصلا لا في الخارج او ان الشيء له مكانان مكان ذهني ومكان
خارجي والحق ان ما في الذهن قسم من الوجود يظهر الله في الذهن لافتقارا الكلي اليه
في المفاهيم والتعارف يتوصلون به الى مطالبهم ليحصل لهم ادراك ما ظاهر على حواسهم
الظاهرة اذ لو لم يروا الا ما تراه عيونهم وتناله اسماعهم وذلك مما يتوقف عليه
تكليفهم بما فيه كمالاتهم ونظام معاشهم وهذا ان شاء الله تعالى ظاهر **قلت**
واما قلت انه مخلوق الله لما دل عليه الدليل القاطع بان الله خالق كل شيء قال تعالى
وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فان قلت فمن اين لك ان
الله جعل في النفس قدرة على اختراع ما شاءت من الصور فلم تخترع تلك الصور هنا
ممكن لها فقد يكون الوجود الذهني في الحقيقة خارجيا **قلت** انا وجدنا فينا وفي غيرنا
مما نجزم فيه بالاختيار انا نعطي رفع يده بعد ما هو في يده بعد العطاء
كما هو قبل العطاء على حال واحدة فلا بد في العبارة كنائية عن ظهور العطية
في نفسها **اقول** انا قلنا ان ما في الذهن مخلوق الله عز وجل لان الدليل قد دل

على جهة القطع واليقين بان الله سبحانه خالق كل شيء قال تعالى وان من شيء الا عندنا
خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقال تعالى قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار
وقال تعالى واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف
الخبير وهذا معلوم لانه ان كان شيء يصدق عليه اسم الشيء بكل اعتبار فقد دخل في
عموم الدليلين الاولين واما لهما وان لم يكن شيء اصلا لم تكن النفس مخترعة له
واما الآية الثالثة فهي صريحة في خروج الاعراض لان الاسرار بالقول هو التصوير بدليل
قوله تعالى انه عليم بذات الصدور اي عليم بما اسررتم وتصورتم وعزمتم عليه وهممتم به
ولا يأتي فيه قوله تعالى الا يعلم من خلق بمعنى انه انما خلق المتصورين لا التصور بقرينة من خلق
لانه تعالى في بيان علمه بسرائرهم وتصوراتهم وما توهموا او اضمروا وقد علل تعالى ذلك
بانه خلقه فكيف لا يعلمه هذا على تسليم ان من خلق مفعول يعلم لئن لا يعلم مخلوقه واما
على تسليم ان من خلق في علم يعلم كما هو المشهور في التفسير فهو اولى واظهر ولا يرد عليه
لزوم الاجبار من خلقه لذلك لانه تعالى خلق اعمالهم القبيحة بافعالهم اي حكم عليهم بها فعلوا
كما يفعل زيد عاصيا او انه لم يطبعك فقد حكمت عليه بفعله وكذا قال تعالى طبع الله
عليها بكفرهم لانه تعالى لما كفروا طبع على قلوبهم بكفرهم ولا يلزم من ذلك الاجبار واما قولهم
ان الله جعل في النفس قدرة على اختراع ما شاءت من الصور الخ فبعد ما ذكرنا من
انا لو كلفنا شيئا مخترعة لما لما كانت ممكنة بمرأى منا في جهة المكان لتنطبع صورته
فينا انا نقول حين جعل الله قدرة تخترع بها هل رفع يده على جعل الله ام هو في يده
اذ لو رفع يده لم شيئا فقد تفعل الا بالله فالله في الحقيقة هو الفاعل على حد قوله تعالى
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله ا فرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه
ام نحن الزارعون فانهم ان كنت تعنهم وقولي كنائية عن ظهور العطية لئن انا
قلنا اعطى خلقه قدرة او على او غير ذلك ليس لان العطية انفصلت عن يده

تعالى ليكون العبد مستقلا بما يترتب عليها بل انما قيل اعطى كذا بمعنى ظهور العطية من كتم العدم الى عالم الوجود الكوني والا فمن قبضتها في خلقه من يده لم يكن شيئا قلت وتلك القوة المشار اليها فعلها وانفعالها واضافتها وتعلقها بمحترعها اذا كان شيئا في نفسه بكونه في يده فاذا قابلت المرأة البشر اوجد الله تعالى بها فيها الصورة واذا لاحت بشيرا بالمقابلة وانتزاع الصورة الاذان بها بشر بكونها في يده فافهم والى هذه الاشارة بقوله عليه السلام كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم فافهم وقوله عليه السلام مخلوق مثلكم مردود اليكم اقول قولنا وتلك القوة تقدم بيانه وهو ان جميع ما اعطى خلقه لم يخلقه من يده لانه ليس شيئا الا بكونه في يده فلو خلقه من يده الاكوانية لم يكن مكونا ولكنه ممكن ولو خلقه من يده الامكانية لم يكن ممكنا وهذا الوجه اقطع لخصم القول ولكنه كما اقول فاذا قابلت المرأة البشر بهذا القريح بما قابلته بقريحة بيانية لاحت شيئا اي اذا قابلت الشخص او وجد الله من صورة الشخص المتفصلة لاناها بمادة الصورة التي في المرأة فيوجد الله منها بالمرأة لاناها القابلية للصورة فهي صورة الصورة وهذه هي صفالة المرأة وبياضها او مواده واستقاتها او اوجاجها فيما ارى في المرأة لان البشر يوجد في صورته والبشر يتوقف عليه الادراك ومن فعل الله ليس للمرأة فيه بشر وانما لاحت بشيرا بالمقابلة بالله وانتزاع الصورة بالله الاذان بها بشر بكونها في يده وهذا معنى قولنا بالله والى هذا المعنى اشار عليه السلام كلما ميزتموه باوهامكم اي تصورتموه او تقصدتموه في ادق معانيه اي في ادق معانية بنسبته الى عقولكم وبنسبته الى تمييز نفسه اي في اول مراتب تعينه فهو مخلوق اي من خلقه الله سبحانه مثلكم اي كما انتم مخلوقون او مثلكم اي صفة لكم ومثل لكم بفتح الميم والثاء مثلثة اي صفتكم وشبهكم وايتكم وعبر

الميم

الميم وسكون الثاء اي نظيركم اما في الايجاد او فيما يترتب على الايجاد من احكام التكاليف في الدنيا والمعاد مردود اليكم اي غير معقول منكم ان تعقلوا العبد ربا او مردودا اليكم اي انه من شعشعة وجودكم او وجوداتكم وهذا معنى قولنا فافهم نعمة يسلم مخلوق مثلكم مردود اليكم قلت فان قلت علم ان الله خالق المعاصي والكفر وسائر القبائح قلت لم لا يكن الله ربنا قال لانا قد اثبتنا خالق كل شر وهو الواحد القهار ولكن ليس شيئا تفهم وذلك لانه سبحانه لا يخلق شيئا الا على ما هو عليه في ذاته وصفاته وافعاله والله لم يكن المخلوق كذلك بل يكون قد خلق على غير ما هو عليه فلم يكن هو اياه واذا يكون هو غيره فقد قول لا بد لنا من قولنا ان جميع ما اعطى عباده من انعم من القوة والاستطاعة والفعل والانفعال وغيره كلها في يده سبحانه ان يكون الله عز وجل فاعل المعاصي والكفر والشرور على ما هو معروف لان الاعتقاد الحق ان العبد هو فاعل المعاصي والكفر والشرور حقيقة والله سبحانه بريء منها كما قال تعالى واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون وقال تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون وغير ذلك من الايات واما قولنا ان الله خالق كل شر ومن جملته المعاصي والكفر فنريد به معنى اخر غير هذا الذي يلزم منه هذا المحذور الباطل واخبار الائمة متواردة بذلك فاطلبه به مع تنزيههم جناب الحق عن الظلم وفعل القبائح وبيان المعنى الذي نشير اليه يحتاج الى تقديم كلمات نشير فيها الى بيان ما ورد به الاخبار كيف لا يلزم التعريف والاحجار فنقول اعلم ان الله سبحانه لا يخلق شيئا من خلقه من ذات او صفة الا على ما هو عليه في ذاته وصفاته وافعاله اذ لو خلق المخلوق على غير ما هم عليه لذلك لم يكن هو اياه بل كان غيره لانه انما خلق غيره والتفصيل بك

١٠٦

لانه تعالى ان خلق على مقتضى استطاعة فعله فات المقصود لان استطاعته على فعله على السوا
بل لم تتعدد في النفس من كون واحداً لان فعله واحد وان خلق على مقتضى المفعول فان
كان على كل الفسر والاجبار كانت كما لو خلقها بمقتضى استطاعة فعله تعالى وان كان على جهة
الاختيار صح الصنع وارتفع الاجبار وذلك بعد ان كانت الاشياء واحداً وجوداً اعطوا بنيات
حصصهم في هياكلهم حصصاً متمايزة المواد في الجبلة جعل في كل حصة من تلك المادة الموجبة
الاختيار والتميز ومعرفة الخير والشر والجيد والردي وحيث كانت السعادة والشقاوة
والطاعة والمعصية انما هي في الصور عرض عليهم صوراً طاعية في عليين وصوراً معاصية في سجين
واخبرهم ان من اجاب دعوتنا صورته الصورة الاجابية والبسه لباس طاعتي ومن لم يجب
دعوتنا صورته الصورة الانكارية والبسه لباس معصيتي فرضوا وقبلوا ثم دعاهم الى توحيده ونبوة
نبيه صلى الله عليه وآله وولاية وليه عليهم السلام فقال الست بربكم فقالوا بلى فالمؤمن اجاب
بلسانه وقلبه مصدق بما قال طائعاً والكافر قال بلى واضمر انه ان انكر على هذا فلا نقدر
الاجابة لانه خالقنا وعالم بالطاعة وان كان ونسيا بالطاعة غيره لم يجب لا بالتاء ولا بواسطة
من غيره ثم قال لهم ومحمد نبيكم فاجاب المؤمن بقلبه ولسانه كما مر وازداد ايماناً
بتسليمه وسكت الكافر وقال في نفسه ويقربها الى غيره لكن هذا النبي لم يجعله ولا نبيه
علينا وانما هو داع الى خالقنا فان انكرنا اجبنا والا فانكرنا ثم قال لهم وعلي وليكم فاجاب
المؤمن وازداد ايماناً على ايمان وانكر الكافر وقال لا نقبل ان يكون علينا وليا
وهذا قال صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام في جميع الامم ما اختلفوا في الله ولا في وانما
اختلفوا فيك يا علي وكان فيما انزل على نبيه صلى الله عليه وآله ولا يزالون مختلفين
الا من رحم ربك ولذلك خلقهم فاذا عرفت ان الله تعالى لم يخلق الخلق الا على ما هم عليه
بحسب قوابلهم باختيارهم ولم يكونوا في ذواتهم وما يميلون اليه مجبورين عرفت
مقدمة معرفة ان الله خلق كل شيء من الطاعة ولم يكن في علله وتقرير ما تقدمه

وما هو عليه قلت وان خلقه على ما هو عليه فانما خلقه على مقتضى سبب ايجاده
وقبوله للوجود وذلك بالاسباب الكونية لكن حقيقة ما افاضه الله من ذات فعله
وان كانت بمواردها وتلك الاسباب لتقدير الخالق والحكم الوضع وتلك المقتضيات
من افعال الخلق ووقوعها منهم فلو خلق على غير المقتضى لكان قد منع ما اقتضاه قبله
اقول من تمام ما ذكرنا من المقدمة وهو ان معنى قولنا انه خلق تعالى ما هو عليه انه خلقه
على مقتضى سبب ايجاده وقبوله للوجود وسبب ايجاده وقبوله للوجود هو الفعال بكيفية
وكيفه ووقته ومكانه وجهته ورتبته ووضعه وكل منسوبة اليه لانها اجزاء
ماهيته وليست من فعل الله وانما بالذات بالنسبة الى التشخص بها ان هذا من
محذوف في نفسه بالذات من حيث نوعيته فلما كذلك لكنها بشيء اختصاص
لبعض الافراد بعض حصص منها لم يكن التخصيص الا بنفسه بالمفعول فلما كان التخصيص بنوعي
لانه لا ينفك به لا بنفسه وهذا الذي قلنا وذلك بالاسباب الخارجية حقيقة ما افاضه الله
من ذات فعله وان كانت بمواردها لان الذي افاضه الله من ذات فعله هو الوجود
خاصة اعني المادة الكلية الجنسية بالنسبة الى المواد الجزئية النوعية كالورق من
الشجرة وحصص منه كالدراهم من جوهر الفضة وهذه هي المقبول والاسباب قابلية الا كما ذكرنا
يقتضيها المقبول من نفسه عند توجه الايجاد اليه فلما توقف قبوله عليها خلقت له
من كونه بالمعروف وبه تميزت الخلائق واختلفت في نفسها المقبول الا تقدير
حقائقها واختلافها بسبب تغايرها فقد جرى عليها الايجاد لحكم الوضع لكون تلك
منها السببية ومنها الموانع ومنها الشروط وتلك المقتضيات كلها من افعال الخلق
ووقوعها منهم كما ذكرنا فان خلق الاشياء على غير ما تقتضيه كان قد منع المطر والطل
والبذر فانه لطف الكريم انه يقطع والنار تحرق والبذر اذا وضع في الارض ينبت
والنطفة اذا انعقدت في الرحم يخلق منها الجنين وحينئذ فاذا اراد الله لم يقدر الا من

بالسيف او الحرقة بالنار و يغصب خشبة و يزرعها في ارض مغصوبة و يستقيها
بالماء مغصوب و الزنا في وضع نطفته في رحم الزانية فان منع الحديد ان يقطع
و النار ان يحرق و الخشبة ان تنبت و النطفة ان تخلق كان قد منع ما ليطاع
و يلزم من ذلك ان الحديد لا ينفع في اكل و النار لا تشفع بها العباد و الخشبة لا تنبت
عندما لكن مع كمال الاستعداد و النطفة الحلال لا تتكون منها الاولاد و يفسد النظام
و يتعطل قدرة الله تعالى و ان حتى الاشياء على ما تقتضي طبايعها التي خلقت عليها لمصلحة العباد
فقطع الحديد و اكل المؤمن و النار احرقته و الخشبة تنبت عند الظلم و النطفة الزنا تتكون
منها ولد الزنا و ليس الله معينا لمن عصاه فلم يخلق المؤمن و النطفة الظلم او احرقه
النار و لم يعن الغاصب لخشبة المؤمن و لم يأمر بالزنا لمعتزلي قولنا ان الله خلق الكفر
انه تعالى او اكفر عبده طبع الله على قلبه بكفره كما قال تعالى و قالوا قلوبنا غلف بل طبع الله
عليها بكفرهم و معنى ان الله خلق المعاصي انه خلق مقتضياتها و لوازمها كما مثلنا لك به
و الله خبر الواردة في هذا الباب كثيرة لا تلقاها و تحصى فلا معنى لهذا الهذيان و معنى ما **متن**
منذ خلق الحديد يقطع و لا يقطع الا بالله فاذا ذبح زيد عمرا قائلا بالسيف فان لم يوجد
الذبح لمقتضى قتل زيد و الحديد لكان قد منع الحديد ما خلقه عليه فلم يكن الحديد حديدا
و منع زيدا "مقتضى قتله فلم تمكن زيدا" من فعل المعصية فلم يقدر على الطاعة لانها لا تتحقق
الا بالتمكن من المعصية و اذا لم يكن له ذلك لم يكن الجاده و يبطل ايجاده و هو اصله و الوجه
انه منزه حدث عن الله بهذا النحو **اجل** مرادي من قولي ان الحديد لا يقطع الا بالله
ليس كما فهمه الاشعرة بان القطع بالله لان الاسباب في الحقيقة ليست اسبابا
و هو غلط لانه يلزم الجبر على الاسباب اسباب في الواقع و الحديد بنفسه هو القاطع فلا حاجة
مع الله عز و جل في القطع و انما مرادي انه تعالى اعطى الحديد و جعله يقطع بنفسه و لكن
الحديد و الحركة من الفاعل و القطع ثالثة بامر الله فيما مازكينا و بفعل الله فيما

صدورا و هي شيء كخط الله فاذا ام الله حافظا لوجودها بامره و فعله فلم يشأ يفعل
بها و دع عن القدرة المفوضة بقصته الله اذ لو خلقها عن يده لم تكن شيئا اصلا فان
لم يوجد الله القدح الذي هو اثر فعل زيد بمقتضى فعله لم يكن زيد ممكنا من فعل المعصية و
اذا لم يكن ممكنا من فعل المعصية لم يكن ممكنا من فعل الطاعة كما بانا لا تتحقق غير ممكن
متمكن من فعل المعصية قادرا عليها بمشيئته فيتركها و يفعل الطاعة بمشيئته
فح تتحقق الطاعة فاذا لم تتحقق من المعصية لم تتحقق من فعل الطاعة و اذا لم يمكن من فعل
الطاعة لم تكن للمكلف لا شقاوة و لا سعادة و لا تكليف و اذا لم تكن للمكلف لم تكن الجاده
له شقاوة و لا سعادة و لا ايجاد و الوجود الذي من هذا القبيل بمنزلة الى ما يتحقق فيه من خير
او شر فاذا كان فعل العبد بيد الله كما قررنا فله الله تعالى و لا فخار للعباد الا بالله فمن
ذلك قوله "بكبرا" قائلهم "رشدا" **متن** ثم اعلم ان في قوله تعالى و ان من شيء الا
عندنا خزائنه حيث ما تلفت من جهة الوجود تجد خزائن سرائنه بيد الله عز و جل و ان
ان كل شيء له خزائن فانما خزائنه الرحمة ثم الرياح ثم السحاب ثم المطر ثم السيل ثم الثمر
ثم الحب المكن و هيأه ثم سببه المطر ثم الثمر الكم **اجل** يعني ان سر قوله تعالى في جميع
خزائن متعددة الشيء الواحد له ان الشيء الواحد له مراتب متعددة من مراتب الوجود
و تنزلاته بان يكون مذكورا في كل مرتبة بما له فيها من التحقق و الشيئية من مراتب
الشيئية كما اشار اليه سلمان الفارسي على ما نقله عنه الرضا عليه السلام و هو اباذر لقيته
فاتاه له برغيف شعير بايسين فاخذ ابوذر يقلبها فقال له سلمان اوراك تقلبها
يا اباذر فقال ورد من ابيات لك و الله لقد عملت فيها الى ما انتهى عمل العربي حتى
القيتها على العرش و عملت فيها العرش حتى القيتها على الملائكة و عملت فيها الملائكة
حتى القيتها على الرياح و عملت فيها الرياح حتى القيتها على السحاب و عملت فيها السحاب
حتى القيتها على الارض و عملت فيها الارض و الماء و النار كما قال ثم قال الى

ملك وشكر ١ يا اباذر تعلقت لفظ معناه وملوا عدة من هذه الخزائن الله
الشيخ ذكر فيها وجه هذا الذي علق منه فيعلق من الوجه الاعلا ما كتبه وكلي من هذا
التعلق ما كتبه وهذا حتى يظهر الشيخ في مكان صدوده ودقت وجوده والوجوه
قارة كل وجه في مكانه من ملك الخزانة لا يخرج منها نازلة ولا صاعدا وما منا
الا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون الخارج الخارج منه في الكتاب الحكم فاول
خزانة ذكر فيها في هذا الباب الكونين الاربع الاسطقسية الاولا ذكره في تكوين
الرمية والنطفة والسر المجلل بالستر والثانية ذكره في تكوين الالف الاولا والرابع
والنفس الرحمانية الاولا في بعض القلم والثالثة ذكره في تكوين السبعة المزعزعة والكروبية
الاولا والبيوت العالية والرابعة ذكره في تكوين السبعة المزعزعة والكروبية الثامنة
التي خلق الله بها كل شيء من الاشياء وهي الهيئة والخامسة ما ذكره في تكوين الملكي وهيئة
والسادسة السبعة المزعزعة الثانية من عالم الشجر وذلك الحجر يرتاح الاسم الصديق الزكي
والسابعة السبعة المتممة الكم من ذلك الباب المزعزع المشار اليه المذكور قلت ثم الكونان
الستة التي اشار عليه السلام اليها الكون النوراني وهو حجاب الستر ثم الكون الجوهري
وهو حجاب الابيض وهو الركن الايمن الادنى من يمين العرش ثم الكون اللوائي وهو
حجاب الاصفر وهو الركن الايمن الاعلى من يمين العرش ثم الكون الالهي وهو
حجاب الاحمر وهو قبضة الياقوت وهو الركن الاسيف الاعلى من يسار العرش
ثم الكون الاطلسي وهو البيت الاحمر وكون الذر الشامخ قال الكونان الستة
التي ذكرها الصادق عليه السلام من الخزائن للشيخ فهي من السبع الاول ثلاث عشرة
خزانة والاول من الستة الاكوان المذكورة الكون النوراني وهو حجاب الستر
وهو اعلى الحجب وهو مقام ابينا ادم عليه السلام وهو اول نبي وهو اول
الذي حمل العرش في قوله تعالى وكان عرشه على الماء وهو اول صادر عن فعل الله وهو

وهو الاول الذي يرجوه كل شيء

وهو حجاب الزمرد وهو الركن الايسر الاعلى عن يسار العرش ثم الكون الالهي وهو الحجاب الاحمر

الوجود الراجح وهو الحقيقة المحمدية وهو الرتبة في قوله تعالى لك ذرية بعضها من بعض
باركنا به على ذراتيته وجوده والثاني الكون الجوهري وهو عقل الكل المسمى بروح القدس
وبالقلم والحجاب الايمن وهو الركن الايمن الاعلى من العرش الذي الباطن لان الكل باطن
لهذا العالم رتبة ما ظهر وهو اول خلق من الروحانيين واول خلق خلق من شجرة
الحقيقة المحمدية عن يمين العرش الذي عن يمين السلطنة والمملكة الدائمة الخالدة والثالث
الكون اللوائي الذي الروح الكلية والحجاب الاصفر حجاب الذهب واصل البراق الذي
بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين وهو الركن الايمن الادنى من العرش الذي الاضافة
منه بالنسبة الى نور العقل والرابع الكون الالهي وهو الحجاب الاحمر حجاب الزمرد و
الزبرجد على اختلاف الروايتين وهو ركن العرش الايسر الذي الظلي في الجسمانية
الى المنسوب من جهة ارتباط نفسه بالحجاب الى الدنيا الذي الباطن والنفس الكلية واللوح
المحفوظ والخامس الكون الاطلسي وهو الحجاب الاحمر الذي الطبيعة الكلية وقبضة الياقوت
كما في بعض الروايات وهو الركن الايسر الظلي الجسماني كما تقدم الاسفل الذي انه ظاهر
بالنسبة الى الاحمر وهو عن يسار العرش الذي الظاهرة والسادس كون الاطلسية سمي وملك
لانه كالظلي الذي لا يدرك بالحس وهو جوهر الهباء الاحمر الذي اخر المجردات الكثيفة
الدهريات وهو المواد البسيطة المتصلة بالمركبات كالمعدنيات النباتية وكون الذر الشامخ
الذي ان الكون السادس هو عالم الاطلسية والذر هو الذي الذر الهبائي المنبث في
الهواء شبهت تلك الحصى بالهباء المنبث في الهواء الصغر الذي بالنسبة الى سعة
ذلك الفضاء والافهام عاجزة عن ادراكهم الظاهري كما اذا كان شخص تحت الجبل فانك
تراه بعينك الظاهرة وصغره بالنسبة الى الجبل كالذر وصغر من الذي ان الصغير جرمه في نفسه
وسمي بالاطلسية على ما قلت من انه كالظلي الذي ولذا سمي فلكون الاطلسية وكون الذر واحد
لانه عليه السلام قال والكون السادس الاطلسية وذر وانما قلت الذر الشامخ لان الذر

متعدد باعتبار تعدد رتبه و اعتبار المعبرين الاول و هو المتاخر في المعقول و الذر الثاني هو الصور الجوهرية في المنفوس و الثالث هو ما في هذه الدنيا و البرازخ الاخرة و بين الاول و الثاني برزخ هو الارواح و الرقائق و هو عالم الوراق المخزونة الملكوتي و بين المنفوس و الاجسام عالم المثل و الحقيقة الكشيفة و الاشباح و هو ايوان نوراينية الارواح للاسرار المجردة فيها و بين الدنيا و الاخرة عالم البرازخ في القبور بعد الموت و قيل الذر الاول عالم المنفوس و الثاني ما في هذه الدنيا و قيل الاول ما في الدنيا و الثاني ما في الاخرة و قيل الذر غير متعدد و هو مجاز على المكلفين في هذه الدار و الاصح الحقيق بالتحقيق الاول و بالتصديق هو الاول **فلك** ثم العرش محمد و الكعبات ثم الكرسي ثم فلك البروج ثم فلك المنازل ثم من فلك الشمس في زحل و في المشتري ثم من الشمس في المشتري و عطارد ثم من الشمس في المريخ و في الزهرة ثم تنزل الى الارض صورة بتسخير شمون و يمون و زيتون لجنودهم و اعوانهم من الملائكة الموكلين بفلك عطارد و ما حمل من متمماته و حامله و مديره و تدويره و كوكبه الشعشعة **اول** اعلم ان العرش لم اطلقات في اخبار الائمة عليهم السلام فتارة يطلق على الوجود الراجح كالمشيئة و كالاول فانه يفني عند و تارة يطلق على الملائكة الاربعة الحاملين العرش الانوار الاربعة الاحمر و الاصفر و الابيض الذي هو الكرسي لان العرش يقسم اليها و تارة على الدين كما في قوله تعالى و كان عرشه على الماء اي ان الله تعالى معبوده العلم فالعلم حامله و تارة على الملك كما قال الله رب العرش العظيم اي رب الملك العظيم و تارة على العلم الباطن الذي هو علم الكيفوفة و منه مقادير البداية و الكرسي على العلم الظاهر الذي صور المعلومات و مثلها بضم الميم و المشيئة و الظلمات الكونية و العرضية و تارة على العلم المخزون او امره و نواهيه الى المكلفين كما ورد في تفسير قوله تعالى و كان عرشه على الماء اي ان الله تعالى

نوح و ابراهيم و موسى و عيسى و اربعة من الاخرين محمد و علي و الحسن و الحسين صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين و تارة يطلق على ما يلي الله و تارة يطلق على محمد و الكعبات و قد اشارت الروايات الى هذه الاطلاقات فتدبر انا ذكرنا محمد و الكعبات لان الكثير منها او كلها و اظهر فيما ذكرنا من الكراسي قبل محمد و هو الخزانة الرابعة عشرة و هو خزانة القلوب **فلك** البروج و فلك المنازل و فلك زحل و المشتري و المريخ و الشمس و الزهرة و عطارد و القمر فهذه عشر خزائن فالكرسي للعلوم الكلية و فلك البروج للنواميس و المنازل للصنائع و زحل للعقول و المشتري للنفوس و المريخ للاجساد و الشمس للوجود الناسوتي و الزهرة للخيالية و عطارد للفكرية و القمر للحيوة و ما دون من الشمس في زحل و القمر فتشير الى سترة و هو ان الشمس كما هو مقرر في الطب الملكوتي هو اول ما خلق الله من الافلاك السبعة محدارة الافلاك عليها يستمدون منه فوقها و تحتها لان ما كان منشاء الوجود الناسوتي لا بد ان يهبط الانوار العلوية فهي تستمد من نفس النور الاسفل و قد زحل و من صفحته و قد القمر و تستمد من نفس النور الاحمر و قد المشتري و من صفحته و قد عطارد و تستمد من نفس النور الاصفر و قد المريخ و من صفحته و قد الزهرة ثم تنزل صورية الى الارض بتسخير الملائكة الشعشعة الموكلين بفلك القمر و هو فلك عطارد الكاتب و هم شمون و يمون و زيتون المسجون باسم الله المحيي و المميت الملائكة الشعشعة جنود و اعوان من الملائكة لا يحصى عددهم الا الله حتى قيل ليس في السموات بيت الا و فيه ملك بقدر فلك عطارد و فلك الجنود و الاعوان موكلون بفلك عطارد من قبل الملائكة الشعشعة و ما حمل ذلك الفلك من متمماته الاربعة و كوكبه و حامله و مديره و تدويره و الشعشعة و الشعشعة هذه المذكورات هي نهاياتنا و مراكباتنا و ندايانا و هذا اذا كان الشهر المنازل صورة لان الذي هو كلها المقوم لها و لو كان الشهر جسما او جوهرا و صفة الله في حملة العرش و من فلك الجنود كلهن القلوب و من الكرسي النفوس و العلوم الكلية و النواميس في فلك

البروج والصفات في ذلك المنازل ومن ذلك زعم العقول ان المعقولات كلها
العقول هي القلوب وهي من ذلك المحدود وما زعم فهو منزلة ما في زاوية الانسان
من عقله فان العقل هو القلوب وهو في الصدر قال تعالى ولكن تعمى القلوب التي في الصدور
وما في الدماغ من العقل فانه وجهه والبصيرة به فانك كلما هرمت فانك في نقصان
وترى ذلك لانك بالسن ومن المشتري انه الكرة وهي العلم الذي وهي البيعة من الزهرة
ويؤديه الى الكرسي في حال التدرج فيها في حال التنزل ومن المريخ الاقدام ومن الشمس
الكليتين والشمال ومن الزهرة الخيالات ومن عطارد الالفاظ ومن القمر الجوهرة فاذا اقدر الله
تعالى واذن للشيء من الصور والهيئات ان ينزل من الخزائن المشار اليها نقشه الملك
النقش وسلمه الى الملك الموكل باذن الله وتنزله الاعوان باذن الله بواسطة تلك الحركات
والكواكب والاجسام التي هي الممدة لهم الى الذي ان ولذا **قلت** واذا نزل الى
الذهن بعد ان ينزل من الخزانة العليا الى ما دونها وهكذا الى ان يصل الى الذهن فقوله
تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم يشير الى ان ذلك المنازل من كل مرتبة انما ينزل
باذن واحد وكتاب **اقول** وهذا ظاهر وبعض انما ينزل باذن واحد وكتاب ان
كل شيء نزل من تلك الخزائن لم ينزل من العليا الى ما دونها الا باذن الله
في النزول في وقت معين بعد ان يكتب تنزله في الالواح التي تسمى الكتب
وذواتها وصفاتها من ابقاء وذات وابتداء وانتهاء وما شاء منها وتوقفه الى رتبته ما
نزل اليه واذا نزل من العليا وانما ينزل منه ما هو منزله وحقيقة باقية في الخزانة
لا يخرج منها الخزانة التي نزل منها مثل ما ينزل من الذهب التي في الخزانة بالملك
فان حقيقته في الخزانة باقية ويظهر منها ما شاء من غير ان يتغير لنقص في الحقيقة
التي في الخزانة فافهم **قلت** وهذه المراتب كلها من الوجود الخارجي وما في الذهن
كما في المرآت فانه وجود خارجي **اقول** وانما في هذه المذكورة التي الخزائن كلها من

الوجود الخارجي وهي اصول ما في الذهن فيكون ما في الذهن انما تنقش فيه مناطقه
ما فيها كما في المرآت فانه تنقش اظلته ما يقابله مع انكم تحكم بان ما في المرآت
من الوجود الخارجي لكنه تلك ما في الذهن لانه عرفوا بعض كل عشر خلقه في الملك اللائق به
الذي يكون مقومانه فوضع الشخص في مكانه من الجسام ووضع مثاله في الملك اللائق به
الذي يكون مقومانه وهو الذهن والكل من الوجود الخارجي واعلموا انما للتقسيم لا بين
التقسيمين للفرق بين محل الغيب وبين محل الشهادة **قلت** ثم في بيان
المراتب التي في الخزائن قلت اعلى وظل والمنقش في مرآت الذهن ان كان
من الاصل انتقشت فيه صورته وان كان من الصورة انتقشت صورة الصورة مع
مرآتها الذي انتقشت فيه على قدره من الكم والهيئة والكيف فان كان
صافيا مستقيما حاكيا في المقابل بلا تغير والا اختلف النقش فيه في الكم الذهني
وفي الهيئة بحسبه الذهني من الطول والعرض والاعوجاج والانحراف وفي الكيف
بكثيفه من ياض او سواد وغير ذلك كما تختلف صور الوجه الواحد في المرايا المتعددة
المختلفة لذلك **اقول** ان الذهني ثابت انه ليس فيه الا ما انتقش من ظل المقابل
لانه كالمرآت وان الخزائن قلت خزائن الله ذوات وخزائن للنقوش كان
المنقش منها في الذهني ان كان من الاصل انتقشت فيه صورته المنقوشة بنفسها
اعني ظل صورته القائمة به وان كان المنقش فيه من الظل انتقشت فيه صورة الصورة
مع مرآتها التي انتقشت فيه الا ان الذهني ينقش فيه الصورة بما قدره من الكم
الذي بما قدر الذهني من جهة كم الذهني الى السعة والكبر وضعفه مع جهة هيئة من
استقامة منه والوجاهة والخرافة وطوله وعرضه ومن جهة كيفه من بياضه وحمرته
وغيرهما وانية المرآت فان صورة القابل تنقش فيه بحسبه كما وهيئة وكيفا
وهذا معنى قولهن فان كان صافيا مستقيما الى آخره وهذا ظاهر **قلت** اذا

كان ما في الذهن من ظل الحق فان كان ما فيه من ظل الباطل انعكس الى ظل الشر فقابل
الذهن في خزائن الشمال وهي ثمانية عشر خزانة مملوءة كلها جهلا وعاوى للحقائق
الا انها تشبه ما في الحق كل خزانة تشبه ضدها فينعكس فيه ما قابله مع ما في الذهن
من الهيئة والكيف وما لهم من الكم **اقول** ما ذكرناه كله اذا كان ما في الذهن من ظل
الحق او ظل ظل الحق على ما هو ثابت في كتاب الانوار عليين وهو الصفحة العلوية النورية
من اللوح واما اذا كان ما في الذهن من ظل الباطل فالامر انعكس وصار جهة
السفل بكليتها وجهة الكواكب رؤسهم عند ابهام فاذا انعكس قابل ما في خزائن الشمال
وهي الصفحة السفلى الظلمانية من اللوح وهو ما ثبت في كتاب الكفار غير سجين من مثل
الباطل بضم الميم والثاء المثلثة كما قال تعالى ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت
من فوق الارض ما لها من قرار فيما لها من ثبات مستندا الى الحق الذي صار الباطل ثابتا
الا صار ان يرجع ثمرته الى ما يكون بفعل الله تعالى بالذات وهو بوس ليط مستبدة وهذه
الخزانة تمام عشرة خزانة مع علة مبدئها الخمسة وما فوقه وهو ما كتب الله تعالى
وقف على غيبها وشهادته وتفصيل ذكر الكل الاول وفوقه روح الباطل ونفس
الباطل مسجن الشر والظلم اي الظلمة وجهنم بطبقاتها السبعة الغير الابواب بعدد
كل خزانة واحدة وابرك العقيم والبحر والحوت والثور والصخرة والملك الذي على الارض
والارضون السبع بما فيهن نفس الجود نفس الاكل ونفس الطغيان ونفس الشهوة
ونفس اللعبة ونفس الالهات ونفس الحيوة الدنيا ثمانية خزانة تقابل
مثلها من الحق اولها العقل الكلي روح الكل ونفس الكل وطبيعة الكل وجوهر الابدية والمثال
والكرسي والعرش ونفس البروج وتلك المنازل والسموات السبع بما
فيهن من العقول الى النفوس الكلية والعلم والوهم والوجود الشيء والخيال والفكر والحيوة
والكل واحدة من خزائن الباطل تقابل ما لشيء بعدها من خزائن الحق الا انها ترجع الى

من حيث هي هي لان حيث رجوعها الى الحق والا لكانت حقا بل عاد قوله تعالى
وجعلنا قومها سجدين للشمس والقمر من دون الله وهذه الثمانية عشرة الخزانة
للباطل كلها دعاوي باطلة وكذب لا حقائق لان الحقائق انما تكون للحق ولو كان للباطل
حقيقة لما كان باطلا الا انها تشابه بالحق لانها تعرى الحق وعرى باطلة
الا جل كونه مشابها للحق تسمى بها الله في الفسها باسم واحد وتشابهها بشيء واحد
قال تعالى من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما
توقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق
والباطل فسمى الباطل زبدا والحق زبدا المشروق قال تعالى مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة
اصلها ثابت الاية وقال تعالى مثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض
الاية واشتاق الباطل في الذهن على كونه اشتاق فيه الا ان الحق لما كان اصلا ثابتا
كان قارا في الذهن كما قار في الخارج واما الباطل فلم يزل ولا يزال مضطربا واسرع في ذلك
ان الحق هيئة مزينة وعونه هيئة الفطرة التي فطر الناس عليها فكان مستقلا في عمل
المطابق له بخلاف الباطل لانه مخالف للفطرة لان الله عز وجل انما فطر المكلفين على الحق
فان عمل المكلف بما وافقه كان موافقا لما خلق عليه كما قال تعالى ولئن سألتهم
ليقولن خلقهم فانى يؤفكون وان لم يعمل بمراقته كان مخالفا للفطرة وانما عمل مقتضى
طبع نفسه على مقتضيه شهوته وهي نفسه الذي هي خلاف الفطرة وذلك بعد
ان غيرت الفطرة بفطرة طبيعية وبدلت بصورة نفسانية هي هيئة الشيطانية فكان
للمعاصي فيهما اصلية هي مقتضى الاجابة في عالم الذر وعارضية هي ما تقع عليها حتى
تغيرت فطرته والتي الفطرة الاصلية لم تقتض اصلا بل هي موجود وفيها تغيير ومقتضى
الاصلية ينكر المعصية كلما لحظ بها ومقتضى العارضية يقبل المعصية ما دامت هي المناسبة
كلما لحظ بها فهو لا يزال مضطربا كما اخبر عنه تعالى قال وهم يرداد ان يقيء كبد صدره

ضيق حرجا كما تجده في السمع ما فيه من مقتضى المواضعة ومقتضى المخالفة كخلاف
المطيع فان الله تعالى طبيعة يشرح صدره للاسلام ولو شككت الفطرة الاصلية عن الناس
لما عرف شيئا من الحق واذا لم يعرف لم تقم عليه الحجة نعم قد يكون لبعض المكلفين الذين
تبين لهم الحق فانكروا كلما تبين لهم حتى اطمأنت نفوسهم بمعصية الله واثره لم تقبل
منهم الاصلية وانا عدم ميل الدرداء بناظر الذي يتعلق بافعال الطبيعة لعدم اعداد شيء
لعمل الخير فعدم ميله الدرداء بناظر بافعال الخير دليل ميله الدرداء فيه يعرف انه كان عاص
مقصر وذلك من صنع الحكيم لئلا يكون على الله عز وجل حجة فلا يقولوا ما علمنا او ما فهمنا فقد
قال تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يتبين لهم ما يتقون **قلت** واما قول
الله تعالى اشتر اخر في غير ذا من علة الموجودات لانك لا تدرك ما غاب عن بصرك
كجبريل الدرداء وقته وملكانه ولا يمكنك ان تدرك شيئا سمعته او نظرته اذا
غاب عنك او غبت عنه الا اذا التقت في نفسك الى زمانه وملكانه الذي رأيته
فيه اولا فتدركه فيه وان ذهبت شهادته فان فيه يذهب كلي طبيعة وجدته
فيه **اقول** انما قلت ان الشيخ الذي في الذهن كلمة اشتر اخر لانك لا تدرك ما غاب
عن بصرك كجبريل الدرداء وقته وملكانه ولم يكن كلمة "شتر اخر" عن الخارج على ما احتاج في
تصوره الى الالتفات الى جهة الخارج لان الذات لا تحتاج في تصورك لها الى ما تتقوم
به غير ذاتها كخلاف الصفة فانك تحتاج الى اشتر اخر عن موصوفها وهذا فهم اذا كان
الذهني ذهني علة البشر علة مادية وصورية فانه لا يحتاج الى اشتر اخر عن غيره اذ ليس لك
الشيء الموجود اصلا لا وجود غير ذهني في هذا المتصور فان ما في ذهنه علة للشيء الخارجي منتزل
منه ولذا قلت في غير ذهني علة الموجودات لانه لو عدم والعياذ بالله لم تحت الارض
لان وجوده هو امر الله الذي به قامت السموات والارض وما بينهما وما بينهما كخلاف زيد
وعمرو وامثالهما من ذوي الاذهان فان احدهما اذا فقد لم يفقد شيء بفقده ولم يعدم

شيء بعدمه فيكون جميع ما كونه في ذهنك اطلعك مشرعة عن وجود خارجي اما في
عالم الشهادة مما رأيته او في عالم الغيب مما سمعت به ولو بدلالة لفظ فانه مرآة
في خلق الله قبل ان تقع صورته في ذهنك كما دل عليه كلمة الرضا عليه السلام المتقدم
وقد ذكرنا قبل ذلك اذا رأيت زيدا يصلي يوم الثلاثاء الثالث عشر من شهر رجب
سنة الثالثة والثلثين بعد المائتين والالف وهو اليوم الذي كتبت فيه هذا
الكلام في المسجد بقرب مثاله وشخصه الاشتر اخر فيه قائما في ذلك المكان وفي ذلك الوقت
الى يوم القيمة فكلما طلبت رؤيته التفت بمرآة خيالك الى غيب ذلك المكان
وذلك الوقت فاذا قابلته بمرآة خيالك الطبع فيه ذلك الشخص في الوقت الذي
رأيته يصلي فيه وفي ذلك المكان وهو بعينه عين الوقت الاول الذي رأيته فيه الا
ان الاول شهادة وهذا غيب فان شهادة ذلك قد مضت وبقي غيبه ثابتا
الى يوم القيمة كلما التفت بخيالك اليه رأيته ولو رأيته على معصية فكذلك الا ان
المكانين مختلفان في الغيب وان التقى في الشهادة كما لو رأيته يصلي في الدكان
ورأيته يسرق فيه او يزني فان المكان الصالح في العينين والمكان السارق او الزاني في
العينين والمكان الواحد والبطن مختلفان وكذلك زيد في الخط والحد
واذا صلى فهو المؤمن واذا زنى فهو زيد الفاسق واعلم ان زيدا ما دام على معصية فانت
ترى ذلك المكان الزاني الفاسق وهو متصف به لابسا كالثوب وذلك المكان متقوم به كالصلاة
المتقومة في كتاب العين ركبين فاذا تاب وعملت ذلك منه اذا زناك وخلعت ذلك
المكان منفصلا عنه غير مرتبط به ولا متقوم به وانما هو متقوم بالصالح ركبين خاصة فاذا
تاب زيد على التوبة والايمان والعمل الصالح امر الله كلمة فمحت ذلك المكان من عين
المكان وذلك الزمان ومن نسي الملائكة ذكره ونشر لفضله على عبده الغيب الذي هو
وهو خير الغافرين وخير الراحمين وهو ما **قلت** لك لو ذكرت انك كلمت

عمروا امس بكذا فانك لم تذكره حتى تشغل نفسك بخيالك الى ذلك الوقت
وذلك المكان فترى فيه عمروا بعينه وكلدك بعينه موجودين في الكتاب المحفوظ بعطر
الكتاب المحفوظ في ذهنك صورة الشخص والكلدم والوقت والمكان فتخبر عما انتقش
في ذهنك من ذلك على كونها اثرا لما يرجع الى كيفية الانتقاش اقول اذا اشتغلت نفسك
بخيالك بذلك الوقت وذلك المكان لتتذكر انك كلمت عمروا امس بكذا وتذكر
نفس كلدك وجدت الكلدم ثابتا بحسب صورته وشخصيته في ذلك المكان في ذلك
الوقت فتنتطبع صورة ذلك المكان في صورة ذلك الزمان كالمرآة حينئذ
فترى عمروا بعينه اذ ترى مثال عمرو بعينه وكلدك بعينه موجودين والذي رأيته
من كلدك ومن عمرو هو الشبح الذي انظر بعينه لا انهما مكتوبان بهذه العينة في الكتاب
المحفوظ واقتصر على قوله تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ اراد بالكتاب
الحفيظ هو اللوح المحفوظ ومثل هذا ما قال تعالى حكاية عن سؤال فرعون لموسى ٢
وجواب موسى له قال فما بال القرون الاولى حيث كانوا ترابا واضمحلوا وضلوا في الارض
كيف يرجعون قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى فهذا الكتاب المكتوب
فيه اعمال الخلائق باشخاصهم واشباههم بعطر ذهنك ما يليق به من صور تلك الاشخاص
ومن اخلاقها المتفصلة فتخبر عما حصل في ذهنك مما نقشه فيه القلم الالهي بكيفية
على نحو ما ذكرنا سابقا من الانتقاش قلت واعلم ان الوقت الذي ذكرت
وفيه المكان الذي رأيت فيه الشخص والكلدم هو نفس ما رأيت انك في الزمان
الان الجسم المرئي بالبصر والكلدم المسموع بهذه الاذن قبل هذا الذكر في الزمان
وهو شيء واحد وانما ادرك كل واحد منهما في طرف فهما في وقت واحد ومكان واحد
ونظيره في غير الوقت لو كان لذلك كتابة في قرطاس فنظرت اليهما في وقتين فان
المرئي والمكان واحد وما حكى فيه لذلك الان الوقت وهو وقت الاطلاع من

يوم

يوم الجمعة وقت العصر بعد الاذان والصورة فان كان بعرك حديدا عرفت
ذلك وذلك الشخص بعرضه ام لا قال اقول مرادي ان الحكم الذي قلته يشبه
فانا مشاهدة فتدركها الحواس الظاهرة واما بعينه فيدركه الحواس الباطنة كالخيال
والنفس والروح والعقل على تفصيل ذكرنا فيما سبق الاشارة اليه فالوقت الذي ذكرت فيه
الشخص والكلدم معه ومكانهما هو جملة ما ادركته بالحواس الظاهرة ولو ذكرته مرة ثانية
وثالثة سواء كان بين الذكرين مدة طويلة ام قصيرة كان الوقت والمكان والمذكور فيهما هو
بعينه ما ذكرته فقولك بعد الذكر ام كم لا دخل للشك فيه وقولك ومكانهما في الصحو
واشباه ذلك يعارضك الخاطر فينتقش فيه ذلك المنقش الاول بعينه وهذا معنى
قولنا من نفرع رأيت اولا في الزمان فيحبر الحواس الظاهرة ان الجسم المرئي بالبصر والكلدم
المسموع بهذه الاذن قبل هذا الذكر في الزمان الذي انت فيه الان هو الذي المرئي بالعين والمسموع
بالاذن شيء واحد وانهما الشخص والكلدم وعينهما هو الذي ادركته بالذكر بالخيال او بالنفس
وعبر اولا بالحاكي والحكي ان ما ادركت من حالة الشخص والكلدم في وقت واحد ومكان
واحد وكنت انت معهما في زمان واحد ومكان واحد فلما سرت في سفينة الزمان
وتجاوزتهما بقيا مكانهما فاذا التفت اليهما لم ترهما وانما لبعدك عنهما وذلك
لسرعة سيرك في سفينة الزمان وضعف بصرك وبصك الظاهرين وصغرهما
وكلنك تريهما بعينك لقوة وسعة قريبا ابدا في ذلك المكان في ذلك الوقت
واذا اردت مشاهدة فيظرفه في غير الوقت الذي انت فيه الان ولم تشتغل بذلك الوقت لذلك الشيء
بعينه مع ان مغايرة الوقت ايضا في الاول لذلك لانك لم تر الوقت الذي انت فيه
في الممثول المثل متعددا واذا اردت الوقت الذي ظرف التفاير فيحصل لك الاشتباه في تنظيره
فقد اشتبه الوقت الذي انت فيه وهو مشاهدة الوقت الذي لا تزال تراه فيه كل
ما ذكرته فيظرفه لو كان لذلك كتابة في قرطاس فنظرت اليهما في وقتين فان

المرأة والمكان واحد اذ المرئ هو الكتابة في الطرف وقت لم تر غيره والمكان هو القرطاس لم تر غيره لكن الوقت الاول لرؤيتك للقرطاس والكتابة غير الوقت الثاني لان الزمان باعتبار سيلانه غير قار الذات وان كان في نفسه قار الذات فاذا استوعبت كلامي هذا علمت ان ما سمعك من انه غير قار الذات فانما اقول لك الان الواحد من الزمان حين حركت فتقول كما يقولون هو كان واضطرب في حركات كثيرة وفي قبضته ام لا فان قلت كان واحدا وفي قبضته كما هو حكم الكلام عليك قلت لك فاذن بعد ان يمضي عنك او يمضي عنه وياتيك آن آخر كان الاول خارجا عن ملك الله وعن قبضته حتى تحكم عليه بانه كان عدما محضا فان قلت فهو العدم والعياذ بالله قلت لم اخرج قلت هذا حق الا انك انتقلت منه الى وقت غيره و تقرر في مكانه فاذا علمت بقول سيدنا الرضا عليه السلام قد علم اولوا الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا به هنا في نظر فانك فانك حين خرجت من اصفهان ودخلت العراق قد عدمت عندك اصفهان كما عدم عندك اصفهان الزمان الذي كان باقيا في مكانه غائبا عنك عاجزا عليه كذلك الزمان الذي كان وزنت عنه فانه باق في مكانه غائبا عنك عاجزا عليه وذلك لانه ورؤيتك له بكتابتك وبفعلك فكركت لاصفهان ورؤيتك لها فانهم وقوعا وبحكم فيه كذلك الا ان الوقت واحد اريد ان رؤيتك الكتابة في القرطاس كرؤيتك للشخص وكلامك له الا ان مسئلة رؤيتك الكتابة في المحسوس فتختلف وقتا الرؤية وبحكم فيه ليس كحكم المحسوس فلا تختلف وقته لانه من الدهر لان الزمان كوقت الحكم عليه هذا وقته واحدا في كل وقت ذكرته وهو وقت الظلمة الحاصلة من غروب الشمس من يوم الجمعة الى وقت اجتماع المشرق بالقمر في الاجسام وهو وقت العصر الحاصل عند تلاقي المشرق بالقمر في الاجسام حتى تنقضت به تلاقي التدبير عصر منها الى حين ما اجتمع منها تلاقي الاثنين الذي هو محل ذلك الذكر وذلك الادراك الذي هو الوقت المذكور هو وقت ادراكه و

ذكره

ذكره بعد الاذان غير الاعلام في الدعوة بقوله الست بربكم و محمد نبيكم و علي وليكم والائمة من الصدق بقولك يا نبي بلى انت و قلبه عارف بذلك معتقد مستقر و بالتسليم تمت صلوته فان كنت ممن لطف حتى وفق فهمه واجاب عليه عالما حينئذ متصف به كما قال صلى الله عليه وآله العلم بالتعلم فان اجابه والا ذكر منه آه اذا نظرت الى الكل الشخصي عرفت امره هل صح هناك اي اجاب بقلبه ولسانه مصدق مستقر ام لا وبهذه المسئلة ذكرتها استطرادا لانها ممكن فيه علت الظاهرة الغريبة في بيان صدور الافعال عن الله والاشارة اليه اعلم ان الكل مركب من الوجود والماهية والخلق ابدا كمن في بقائه الى الابد من اتحاد الطرفين طرف الوجود وطرف الماهية فمدد الوجود لفعل الله اياه فهو ابدا قائم بامره فيما صدر ومن فعله لذلك الصانعة فان كان فاعل امر الله والمدد من الاعمال الصالحة من فعل الله ومن فعل العبد فما لفعل الله مقبول وما من فعل العبد فمقبول اجمل قد يتبين فيما تقدم ان الشيء مركب من الوجود والماهية وانه وجد في طوري الطور الاول هو الخلق الاول وهو ايجاد مادته في ضمن ايجاد المادة والصورة النوعيين اللتين مادته الخاصة به حصة من مجموعهما وقد تقدم ان الخلق الاول اعني المادة النوعية التي هي الهيولى مركب من وجود وماهية والوجود هو المادة والماهية هو الصورة ثم اخذ من هذه الهيولى اعني المادة النوعية حصة اي وجود شخصي ومادته والخلق بالصورة الشخصية التي هي الماهية وهذا هو الخلق الثاني والوجود في هذين الطورين اي الخلق الاول والخلق الثاني في كليهما يلحق الاول للوجود والثاني للوجود بالحاظ ولكن الشيء انما يفعل الله اولا كونه نور الله فانه بهذا اللحاظ وجود بلحاظ انه هو ماهية كما ذكرناه في الخلق الاول ام في الخلق الثاني فانه فيهم هو الله صلى الله عليه حين يقول يلحق الاول او يلحق الثاني في كل وان كنا قد نزهنا العموم في كثير من العبارات لكنا انما نجري الكلام في الخلق الثاني لانه هو الذي يظهر حكم السماوات والسماوات الا شيئين من الافعال الاختيارية الى كل لعبد الكلام عليها فنقول ان

الشيء و زيد المكلف مركب من وجود و ماهية و الوجود و الماهية كما قالوا
سبحانه بفعله فحق الوجود لم يشم و انما هو اثر فعله و تأكيده مثاله اذا ذكرك ضربا الذي هو
المصدر من ضربت الذي هو فعلك و هذا مذهب الحكماء المشتقة من الله فعلي
كما هو رأي الكوفيين و حق سبحانه الماهية من نفس الوجود من حيث انه هو و ان كانا متحققين
كما كانا متغايرين متحدين في البقاء الى الحد فيلزم لكل منهما لذاته الميل الى الاتحاد الذي من شأن
نوعه فالوجود لو زيل الى الاستعداد الذي هو الميز للبقاء له بدون المدد اما بالذات و اما بالعرض
و الماهية ظلمة و تميل الى الاستعداد الذي الظلمة للبقاء له بدون المدد اما بالذات و اما
بالعرض و اريد به هو بالذات ما اذا كان الشيء استعداده من نوعه و بالعرض او اذا كان استعداده
من نوع هذه و ذلك بعد تلازمهما او لتحقق احدهما منفردا" عن الاخر فمتى قلنا ان
المجموع منهما هو المكلف فصار المكلف المكلف مركبا من الوجود الذي هو الميز و من الماهية الى
الظلمة فكان لذاته يميل الى الطاعات التي هي من نوع النور و ذلك من ميل الوجود
المفتقر الى المدد و ميل الى المعاصي التي هي من نوع الظلمة و ذلك من ميل الماهية المفتقرة الى
المدد فان رجح المكلف العمل بالطاعات كان استعداده و وجوده بالذات و ماهيته بالعرض
لانها اذا كانت لازمة للوجود و حصل له استعداد تقوم به و تقومت هي بتبعيته و ان كان
رجح المكلف العمل بالمعاصي كان استعداد ماهيته بالذات و وجوده بالعرض لانه لما
كان مزوما" للماهية التي حصل لها الاستعداد تقومت به بالذات و تقوم تبعيتها بالعرض
فذو الكثرة اذا الذاتي او ما اتصل به قوي و مزوما" على الاخر حتى لا يعتبر للاخر ميل و لا يعتبر
له زائدة اعتبار صحة الا بقدر ما يتمسك به الذي استقوى و يقال الاستعداد ذات الذاتية
لانه و ان قوي اما رتبة الكمال لا يعني هذه اصلا" بل يعني الضد بالضد به الاتصاف كما هو كون
الضعيف تابعا" للقوي مقهورا" تبعية له و لذا قلنا انه متقوم بالعرض لان الاستعداد ليس
هو نوعه و لا حمالة بل هو ما تقدم و قولنا قيد الوجود لفعل الله الخ اريد انه خلقه الله اولا

و ما ذرأت و استعداده هو نوعه الذي هو نور فيكون مدده لفعل الله الذاتي فهو الوسيلة
من النور و هي مدة الكينونة بتأييداته و الطافه و يسميه بالنور اي لفعل الله اذ هي المقصد
من الايجاد و فحوى الوجود ابدا" فيبقى ذا بقاء القطع قائم بامر الله عز و جل لفعله قيام
صدور و مستقوم بامر الله الذي اثر فعله الذاتي تقوما" تركيبيا و هو فعله اي فعل الوجود لذاته الثاني
لانه من نوعه فان كان فاعل البقاء الوجود امر الله الذي هو فعله و المحفوظ به امر الله الذي هو
اثر فعله و هو هيئة الفعل المنفصلة و لذا قلنا قيام صدور و الهيئة المنفصلة هي مادة الوجه
لانها اثر الفعل و لذا قلنا تقوما" تركيبيا و قولنا هي لفعل الله مقبول الخ اريد ان الحافظ
للمكلف حتى يتوجه اليه التكليف و يتحقق كونه شيئا" هو امر الله و هو شيئان الامر
الذي هو الفعل قائم به وجود المكلف قيام صدور و الامر الذي هو اثر الفعل و متعلقه و الاول
صدر عنه الذي به الحقيقة المحمدية قائم به وجود المكلف قيام تركيبيا" بمعنى ان مادته
من شعاع تلك الحقيقة و هو قولنا فيقوم قائم بامر الله الذي هو اثر فعله قيام تركيبيا و الذي به
الهيئة الفعل المنفصلة و هو الذي لفعل الله و هي القبول لانه المادة و هو القبول على ما
بنينا عليه سابقا" و ما من فعل العبد هو قبول و هو الفعالة لفعل الله كما ان او اوجد علة
و مدد الماهية لفعل الله العرضي فهو ابدا" قائمة لفعله العرضي قيام صدور و من فعلها
من اعمال الخشية فالحافظ امر الله المتابع و بالمدد و اعمال الخشية لفعل الله و من فعل العبد
هي لفعل الله مقرر و مقوم و من فعل العبد متقوم و متكون اعلم ان مدد الماهية
كما صلى لفعل الله العرضي لان ذاتها انما وجدت لاجل تقوم الوجود اذ لا تتقوم محدث
بسيط بنفسه من دون تركيب لانه في نفسه لا يقدر فلا بد من ضده له يمسكه فلهذا خلقت
الماهية لنفسه و انما خلقت لاجل قوام الوجود فكان وجودها ثانيا" و بالعرض و
مدد ما لفعل الله سبحانه في اعمال الخشية هو التمكين بان يكون الى النفس و من فعلها
الخشية فانه سبحانه انما جعل الالة المخوفة قطاعة صالحة للمعصية و تمكين المكلف طائعا

حتى يتمكن من فعل المعصية و يتركها باختياره و لفعل الطاعة و لو لم يتمكن من فعل المعصية
لم يكن لفعل الطاعة طائلا اذ لا يقدر على غيرها فحصلت الة الطاعة صالحة للمعصية و جميع
دواعيها لذلك فلذا كان الفعل الحق لفظ له عرضيا لانا لم نعن مقصورة لذاتها و جميع
بحسب ذواتها و اسبابها لكنها عرضية لم تحل لنفسها و انما جعلت للطاعة فمتى ما يكون
بالفعل انما هو التخلية و الكف عن فعل العبد هو المقصى كما تقدم و يأتي و اعلم ان منشأ
الاختلاف في افعال المكلف هو من كونه مركبا من ضدين وجود هو نوره و ماهيته هي ظلمته و ميل كل واحد
منهما على خلاف ميل الاخر فكان للمكلف ميل و داع الى فعل الطاعات من الوجود و ميل و
داع الى فعل المعاصي من الماهية فلذا كان مختارا ان شاء فعل و ان شاء ترك **قلت**
ثم لما كان الانسان في نفسه مركبا من ضدين متضادين في الذات و الصفة و الانبعاث
محدثين محتاجين في تقومهما الى المدد منها او من احدهما فان كان منهما جرى على ذلك
ان الوزن يوم القيمة واجبا و ان كان من احدهما ضعف الاخر و لم يبق منه الا
قدرا يخفف الاخر و يكون حكمه حكم القوي **اقول** ان الانسان مركب من ضدين نوره و ظلمته
متضادين غير متعاكسين في الذات نور و ظلمة و في الصفة معرفة و انكار قبول و لوم
قبول و في الانبعاث انبعاث على التوالي و انبعاث على خلاف التوالي و ذلك
لان الوجود اذا مال الى فعل شيء مالت الماهية الى تركه و بالعكس و هما معا محدثان
كما تقدم محتاجان في تقومهما و بقائهما الى المدد منها او من احدهما الوجود و الماهية فان
استمد كل واحد من نوعه فلا يكون استمدادهما معا لانه يلزم منه انفكاك كل واحد من الاخر و
ذلك موجب لعدم كل واحد منهما بل يكون استمداد كل منهما على التعاقب و اذا كان
المكلف هكذا جرى عليه يوم القيمة حكم الوزن و الحساب فمن ثقلت موازين حسناته فكثرة
حسناته فاولئك هم المفلحون و من خفت موازين حسناته و كثرة سيئاته
فاولئك الذين خسروا انفسهم و حيث كان الوجود يدور على نقطة مبدئه على

التوالي كان سيله الذاتي على التوالي فاذا استمد من نوعه كان دوره على التوالي و تنجذب
الماهية معه على التوالي لعدم قدرتها على انفرادها و انفكاكها و على معاكسة ضده فيضعف
سيله الذاتي فتميل بالعرض مع الوجود و ان كانت هي المستمدة من نوعها دورت على
خلاف التوالي و ينجذب الوجود معها على خلاف التوالي لعدم قدرته على الانفراد و
الانفكاك و على معاكسة ضده فيضعف سيله الذاتي فيميل بالعرض معها و قد ذكرنا انه
اذا انحصر الامتداد في احدهما ضعف الاخر و ان حتى لا يبقى منه الا مقدار ما يستمسك القوي
بنسبته ما يقع من الضعيف يكون ميل نسبته الذاتية قد لا يظهر اثره و اذا كان الشخص في طرف
من الوجود و الماهية سكن ميل ضعيفه حتى لا يكاد يلتفت اليه جهته و اذا لم يتصرف ان تاب
في اليقين كان الشخص من المرجئين لامر الله اما يعذبهم و اما يتوب عليهم و ان زاد احدهما على
الاخر جرى على الشخص حكم الوزن و يستوفي حكمه في الغالب على حكم الزايد و الله
يفعل في ملكه ما يشاء و من اجل ما اشرنا اليه **قلت** فان كان القوي الوجود اظلمت
النفس و كانت احق بالعقل و رقت الماهية و ان بعدت الوجود كما كدرة الحمأة
بالماء فما الفرق في العقل بين و ان كان ما بالعرض كما كدرة قال الشاعر : رق
الزجاج و رقت الخمر : فتشابها فتشاكل الامر : فكانما خمر و لا قدح و كانما قدح و لا خمر
و ان كان القوي الماهية كان الامر على العكس و كل واحد منهما انما يستمد و يقوى بعد و من جنسه
اذ لا يستمد من كونها من ضده فقد يستمد النور من الظلمة و الانعكس من حيث هو كذلك و يميل
الاخر معه انما هو بالعرض **اقول** هذا بيان لبعض احوال القوي و الضعيف و هو انه ان كان
القوي هو الوجود اظلمت النفس التي هي وجه الماهية و وزيرها كما ان العقل وجه الوجود
و وزيره و النفس الناشئة من الماهية لها في الاطلاع على مراتب المطمئنة هي مرتبة
الرابعة و ذلك لان النفس اول خروجها و ظهورها في طبيعتها النفس الامارة بالسوء
و الثانية من مراتبها اللوامة لكونها ملزم صاحبها على فعل الطاعة بالطبع و على العقل

المعصية لتطبيعها بعض افعال العقل واستعماله بعض احوال الخير والثالثة الملهمة
لانها حسب الطاعة وميله الى العقل متابعة العقل في اغلب احواله والرابعة المطمئنة
لطمينانها بما متابعة العقل لافعال الصالحة والخامسة الراضية لانها بالطمأنينة
افعال الخير رضيت من الله تعالى باجرها عليها والسادسة المرضية لانها باستقامتها رضا
من الله تعالى رضيها بستة فكانت مرضية له والسابعة الكاملة وهي نهاية كمال النفس الناطقة
فان عمل المكلف بميل وجوده الذاتي وهو مبتغى الشارع وهي نهاية باوامره واستقامة على ذلك
اطمأنت لعدم استعدادها من كونها هو من نوعه فكانت احب العقل ورقت الناجية ولطفت
وشت بدت الوجود في ميلها الى النور بمكنن الطبيعية فكانت احب الوجود فالنفس بالنسبة الى
العقل والناجية بالنسبة الى الوجود كالكوة المحاة بالزجاج فانها مثل النار في الزجاج لان لك النفس
مثل العقل لظهور اثره فيها واستقراره عليه ولكنك الناجية مع الوجود واذا كنوع عليها الا ان
بالنفس وما بالناجية من النور انما هو بالعرض ولهذا قلنا انها احب بالعقل من والناجية احب
الوجود من اليه وانما عبرنا عن كل واحدة منهما بالاحب من اوبقولنا لها فان تابوا واقاموا
الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين وهي الكلمة المعلمة التي عليها الوجود والعقل مما
عليها الله واشتهادي بالتبيين مثل بالناجية للوجود فانها هي ذاته ومثل بها النفس
للعقل فانها اليه اذاته واذا عمل المكلف بميل بجبلة الذاتي كان ما لمس حكمه اذا عمل بميل
وجوده الذاتي عرفا كحرف كما ذكرنا واعلم ان كل واحد من الوجود والناجية انما يقول اذا استعد
بدا من جنسه بالاصالة لانه اذا لم يكن بالاصالة كما استعداده اما من نوع جنسه كما استعداد الضعيف
منها بتبعية القوي واما من نوع جنسه بتبعية وهي لا يكون صفة كما استعداد الميل
من المايل والميل كله منافيه اذ كله منافع الذوات وهو يقول يستعداده من جنسه لا يقول
باستعداده من هذه بل الضعيف لانه كخلاف حقيقته لكنه لا بد له اي الضعيف من الميل مع القول
لا قلنا من عدم قدرته على الانفراد والانفراد محققة فيميل مع القوي لا طريق لها ان

اذا زمه يستعد بالتبعية وبد يحصل له البقاء في الجملة ويحصل للقوي الاتصاف بالضعيف
كما يزمه له كما يحصل للضعيف البقاء بالقوي فهذا شروع المصنف بالتبعية وبالله نوفق

قلت فان وجود يستمد من انواع الخيرات لانها من نوعه اما الناجية تستمد من انواع الشرور
لانها من نوعها والمركب الواحد لا يستمد من طرفيه معا اذا كانا متعاندين على التعاقب
واذا كان وجود احد الجزئين شرطا لوجود الاخر لزم ان يكون فاقد الشيء واحدا فلو فرض الوجود
الخير والناجية الشر في حال لزم الاقتران المستلزم للانفكاك المستلزم لتفكك المشترك لانه
عبارة عنهما منضمين ويقتضيان بما اليه لتوقف وجود كل منهما على انضمام الاخر اليه

اقول قد بينا مرارا ان كل شيء يستمد لذاته فانما يستمد من نوعه فان وجود خير كله فيستمد من انواع
الخيرات لذاته والناجية شر فتستمد لذاتها من انواع الشرور لانها من نوعها وهذا ظاهر
واذا كان شيء مركب منهما فيستمد من كل واحد من طرفيه على التعاقب اومن احدهما كما ذكرنا
سابقا ولا يمكن ان يستمد من كل طرفيه دفعة لانهما ضدان والاستمداد كل واحد منهما حذف جهة
استمداد الاخر فلو وقع منهما دفعة الفرد كل واحد من الاخر لكان فيه حذف بعضه ويلزم
الفكاك المركب وذلك به ولهذا قلنا والمركب الواحد لا يستمد من طرفيه معا اردفه اذا
كانا متعاندين اي ضدين كالوجود والناجية وذلك هو قولنا واذا كان وجود احد الجزئين
اي جزئا المركب شرطا لوجود الاخر كالوجود والناجية فان الوجود شرط تحقق الناجية
وجودها شرط لظهور الوجود بالتكون فيجب ان يكون المركب منهما فاقدا واحدا ولو تعدد
فاقد من كل جزئيه المتضادين لزم انفراد كل منهما عن الاخر وذلك يستلزم انفكاك كليهما
وانفكاك المستلزم فقد المركب اصلا لانه عبارة عنهما منضمين وانفراد كل منهما موجب لفقده
وفقد كل واحد من الجزئين اليه لا قلنا من توقف وجود احدهما على وجود الاخر

قلت ولكن يعارضان في الميل المنبعث عن نزعة كل واحد منهما من جنسه لان ميل احدهما
الى مشترك يقتضي ميل الاخر الى ضده لانهما ضدان في كل مشترك ولهذا الضعف احدهما

بفعل الآخر لا لكونه مع الفاعل على خلاف ما يقتضيه وحي ثم يتعارضان و
كل واحد من الامرين ان يكون معه على هيئة توقف فعله على ما يريده على هيئته في نفسه واذا
فارقه الآخر لم يتحقق **اقول** ولكن يتعارضان في الميل لان الوجود يشتهي من انواع الامور
جميعا بشهوة طبيعية وكذلك نفسه فاذا مال مالت الهيئة بشهوة طبيعية وكذلك
نفسها على خلاف ميل الوجود لان ميل احدهما يقتضي ميل ضده على خلاف ميل الآخر
ان احدهما ضعيف اذا مال الآخر وهو ممنوع على تقدير ميله بما هو ممنوع فوجب لانه اذا مال
القوي ولم يتحرك على معارضته الجذب مع الفاعل بغير هيئته فكان يستعد من فعل
استعداد خاصة بتحريكه له فيتحرك مع فاعله بالنسبة الى استعداده بخلاف نسبة الواحد
الى الاثنين فيستويان عليه الآخر المستعد حتى يكون له وسيلة على علته الا ان كان
المستوي هو الوجود وعليته مما تلزم من الشيطان ان كان المستوي هو الهيئة والا لم
الميل التام الغير الميل الذي يكون عنه الاستعداد اذ قد يكون من الضعيف الذي لا يحصل منه
الاستعداد واما ان تقول فانه قد يكون من الضعيف لانه هو لازم وجوده لا يكاد ينفك عنه
كثيرا لكنه لا يحصل منه استعداد لهذا قد يقع مع ميل القوي معا لكن عالما يكن له اثر لم يكن
يصدر عنه الفعل كذلك فلهذا جاز مع الميل التام وقوعه **علقت** واما مجرد الميل
وهو الالتفات بشهوة الى كل فليس كما لا يحصل منه ميل المراد والمسكن للشهوة
فلا يحصل به السكون ولا ترجيح احد الميلين ولا يمكن ان ينفك احدهما عن الآخر
احدهما دائما والآخر عرضيا ولا يختلفان لاستوائهما في تلك المفارقة لاستحالة ان يتصف
متضادين من المركب الواحد الذي يوجد بالانضمام دفعة لاستوائهما في ذلك فلا وجه
لتوقف تحققهما على الانضمام فوجب ان يكون على التعاقب **اقول** هذا ما ذكره قبل هذا
ان مطلق الميل لا ينافي وقوعه وقوع ضده كحوله من الضعيف بحرارته مثلا بعينه
القوي ولانه شهوة وليس كالفعل لانه يجتمع الف فيان في شيء واحد لان الميل التام

يحصل به مرد ليكن الاول وتابعه كخلاف الناقص فانه يحصل به السكون للضعيف ليحصل منه
عدم الالتفات مع القوي الموجب للالتفات وكما يحصل به ترجيح يجوز عليه السكون لانه
كما قد منه لا يحصل به ترجيح يجوز عليه السكون لانه قد منه لا يحصل منهما اتباعهما معا
مجتمعين اذا كان احدهما دائما والآخر عرضيا ليدل على الانضمام الموجب للتحقق فيكون
السكون الضعيف من فاضل القوي تبعية والا لم يكن بالتبعية فوجب على التعاقب **قلت**
فاذا مال الوجود الى الخير مال بالهيئة فالت معه بالعرض على خلاف جبلتها واذا مالت
الى الشر مالت بالوجود فمال معها بالعرض على خلاف جبلتها وتتعاقبان على هذه الحال
فمتى رجح ميله كيف ما يميل مع الآخر غلب ومال معه الآخر بالعرض وفعل الفاعل مطلوبه
بالذات فيقوى الفاعل ويضعف الشاغل بهيئته ما يقوى به المنوع ولا يحصل السكون المركب
الا بالتعاقب ولا يزال كذلك حتى يتحقق ميل الضعيف في ميل القوي الى ما يمنع من الضعيف الا
ما يقوم ويتحقق به القوي **اقول** هذا الكلام بعونه ما ذكرنا معناه ظاهرا فانا قد ذكرنا بيانه
وهو ما لفته غير خفي **قلت** لان وجود الضعيف شرط في تحقق وجود القوي وبخروجه راس
نقطة المخروط لان الضعيف المناسب يقتضي حصول هيئة المخروط لانه في كثرة يضعف
الشاع ويقوى الفاعل **اقول** لما كان المؤثر في تأثيره كالسراج في اشراقه وجب
ان يكون ما يليه مما هو بالذات اقوى واشد نورا وهو هو العرض الضعيف كما ان نور السراج على
كان اقرب اليه من الاجزاء النورانية اشد نورا وهو هو بالذات هذا النور القوي الشديد به
من الاجزاء الظلمانية الضعيف ظلمة فان النور من العين بهيئة المخروط قاعدته عند العين
وكلما تباعد ضعف حتى ينتهي الى نقطة هي راس مخروط النور والظلمة الحقة مخروط يلتبس
النور وكلما بعد النور من السراج ضعف ويقرب بذاته من اجزاء مخروط الظلمة والذي يقول
ان مخروط النور ليس ان مخروط النور ينتهي الى نقطة منه عند قاعدة مخروط الظلمة ومخروط
الظلمة ينتهي الى نقطة منه عند قاعدة مخروط النور ليس ان راس المخروط من واحد

منها نقطة في الجسم بعينه في الجسم بقدر سعة محوط هذه كيف تكون تلك النقطة بعينها
في كل قاعدة الاخر لكنها وجهت كيف تكون في قوة قاعدة محوط هاهنا نقطة
ويكون حي حتى حي قاعدة محوط النور في غاية الكمال وكمال التمام وتمام التمام وكمال
الكمال الامكان وحي حتى حي قاعدة محوط الظلمة في غاية البعد عن الخير وحي حتى دون
القاعدة دون ذلك بكل حسبه فكلما بعد عن النور ضعف نوره وقويت ظلمته وبالعكس

قلت وشرح حال ذلك ان الوجود له وجه الى مبدئه ومطالبه الطبيعة وهو العقل
وهو وزيره والماهية وجه الى ميله ومطالبها الخبيثة وهو النفس الامارة بالسوء وهو وزيره

اقول بيان ما اشرنا اليه سابقا من ذكر منشاء الاختيار في المكلف ومن ذكر
ما يجري ذلك مما ذكرنا شرح ذلك ليس حال ما ذكرنا بمجرد زيادة بيان ما بيناه هو ان الوجود
هو الركن الاعظم من الانسان الذي هو غاية ما تحتاج في بقائه الى المدد كغيره من سائر الممكنات فاما ان
يكون له باعث وهو ما عبرنا عنه بالميل وباسه الى مبدئه وهو وزيره وهو بحكم مطالبه هو العقل
والماهية فانها محتاجة الى المدد في بقائه وله باعث الى المدد وهو ميلها وباسها
الى ذلك الميل هو وزيرها ووجه مطالبها وهو النفس الامارة بالسوء فاذا احتاج الوجود
الى الاستمداد من نوعه في بقائه مال العقل بميل الوجود الى ما يحتاج اليه من افعال الطاعات
والانواع الخيرات وقهر الجسم بالاته المسخرة واذا احتاجت الماهية الى الاستمداد من
نوعها في بقائها مالت النفس الامارة بميل الماهية الى ما احتاجت اليه من افعال المنكرات و
انواع الشرور وقهر الجسم بالاته المسخرة بالنفس الامارة **قلت** ولما كان الانسان
هو ذلك المركب منها ظهرت فيه الواحدية بصورتها فوجب ان يكون له جسم واحد وروح
واحد واسم واحد دالة واحدة فوجب ان تكون كلها صالحة لاستقبال الوجود الذي هو الانفراد
بمقتضى فطرتها قلت وصالحة لاستقبال الماهية الذي هو الانفراد بمقتضى فطرتها وكذلك متعلقات
افعالها من المآكل والمشارب والملابس والمناكح وغير ذلك وكل منها صالح لاستقبال

الانفراد

على الانفراد وهو كالماهية للوجود واذا استعملها بواسطة القوى كيف لا يصح الى ان يصح في جميع
ميسورة لانه لا حد في مقتضى العقل من الخيرات وكذلك الماهية بل يكون ذلك الامور
مغتنمة لكل منها في كل شئ **اقول** لما كان الانسان مركبا من الوجود والماهية المتوسطين
بما تقدم ذكره ظهرت فيه الواحدية بصورتها لانه واحد لذاته واحد لان الوجود لذاته نفسه
واما لجد نفسه الماهية فوجب ان يكون له جسم واحد وهو النفس الحيوانية الطبيعية
الحساسة وما يرتبط بها من القوى الى النفس الجوهرة المكونة التي من الملكوت التي عالم
النفوس وهي التي عبرنا بجسمه وان يكون له جسم واحد وهو هذا البشر وما يرتبط
به من الاجسام البرزخية لعالم هو رقيبه وهو الى الاجساد وان يكون له اسم واحد اذ
لا يعرف منه ازيد من واحد ولما كان في حقيقته مركبا من شيئين لا تفي لاحدهما الا
بالاخر وهما ذاته وجب لكل واحد من هذا اللوازم التي وحدة الجسم والاسم ان يكون
صالحا لكل واحد من الشيئين الذين تركب منهما لان كل واحد من اللوازم كما كان صالحا
للمركب مع كونه مستقلا لذلك يكون صالحا لكل واحد من الجزئين لعدم انفكاك
الاخر عنه فقد حصل المركب في ادارة الجزء وانما الاخر لعدم استبداده به وعدم
حصول مطلب الذات كما تقدم وهو معنى قولنا وجب ذلك ان يكون كل صالحة لاستقبال
الوجود كلها على الانفراد فيرد دون الماهية بمقتضى فطرته الذاتي ما شاء من انواع الخيرات
وان تكون صالحة لاستقبال الماهية لها على الانفراد بدون الوجود بمقتضى فطرته الذاتي ما
شاءت من انواع الشرور وكذلك متعلقات افعال الوجود والماهية فيما مطلوبها
من المآكل والمشارب والملابس والمناكح وغير ذلك كل واحد من الوجود والماهية
صالح لاستقبال كل واحد من المآكل والمشارب والملابس والمناكح فيستقبل الوجود على الانفراد من
حيث يجب سببيته والفكر الماهية معه بالعرض حيث لا حكم لها في استقبال الماهية
على الانفراد من حيث يكره السببية وليكن الوجود معها بالعرض حيث لا حكم له ويحث

والفكر

على الاخر واذا استعملا الوجود حيث
لضعف المهر كقصر يحث للاجاج
الماشي لذي وجه الارض الجهير
وكذلك ص ح

يتعاقبان في الاستعمال يتعاقبان في الاقوال فقد يتساويان وقد يترجح احدهما اذا
استعدت الماهية حيث يضعف الوجود كقصر في جميع مطالبها كيف كان في شيء لا يوجد
الا في نوع الوجود وذلك لعموم صلوح الاشياء للاستعمال كالوجود والماهية كلاهما
مكررا بل يكون ذلك الامور الى المطالب التي متعلق جميع كل منها مغايرة للاخر مغايرة كل شيء
من احوال الدنيا والاخرة سبحان ولي التدبير ومالك التقدير وعلى كل شيء قدير والكل شيء
خبير واليه المصير **حقق** ثم اعلم ان العقل في الانسان والنفس الامارة مرآتان
مرآت العقل هي يمين القلب ووجهها الى السماء فتنطبع فيه صورة الراس المخفي به
من العقل الاول والاذن اليمنى من القلب التي هي رب وجنده ملك مؤيد وكتبة جنود كثيرة
من الملائكة بعدد افعال العقل وميولات الوجود تعينه على كل خير ومرآت
النفس عن يسار القلب ووجهها الى الارض فتنطبع فيها صورة الراس المخفي بذلك
الاول وعلى الاذن من القلب التي هي رب وجنده شيطان مقيض وكتبة جنود كثيرة من
الشيطان بعدد افعال النفس الامارة وميولات الماهية تعينه على كل شر **اقول**
ان البسيرة حين استركلمة فقبض لكل انسان من سماء قبضة خلق من القبضة التي
من ذلك الحمد القلب العنوبري وجعله مرآتين مرآت الى جهة السماء والعلو وهي عن
يمين القلب فانطبعت فيها صورة الراس المخفي بذلك الشخص من العقل الاول الذي
هو العقل الكل وقد قدمت انا اذا قلت الاول من جريان القلم بذلك ما اصطلح عليه بعض
العقول العشرة وان كان اعتقادنا بطلان قولهم اذ ليس في العالم الا عقل واحد وهو قولنا
لقول عقل الكل وذلك الصورة هي عقل ذلك الشخص وقوته وسعته وصفاؤه وكبره
وعكس ذلك على حسب تلك المرآت في صفائها وسعتها واعتدالها وعكسها ولذلك
القلب العنوبري اذنان على الاذن اليمنى ملك مؤيد لذلك العقل ومعين له وهذا
الملك جنود من الملائكة لا يحصيها الا الله وهي بعدد افعال ذلك العقل نفسه مثل

البسيرة

الخير

معاينة الخير

معاينة التي مر ذكرها بعدد ميولات سلطانه على الوجود وكلها تعين ذلك الملك
المؤيد على كل خير وامر صين العقل على طاعة البسيرة وذلك لتحصيل مطالب الوجود وجعل البسيرة
مرآت الى جهة الارض والسفل مكتنفة وهي التي من يسار القلب فانطبعت فيها صورة
الراس المخفي بذلك الشخص من العقل الكل وبهذه الصورة هي نفس ذلك الشخص الامارة بالسوء
واضدادها في الشدة والضعف والعدم اللطف على حسب قابلية المرآت كما قلنا
في العقل وعلى اذن القلب اليسرى شيطان مقيض مزين لذلك النفس الامارة وصين الله عن
معاصي الله وكذلك هذا الشيطان شياطين لا تحصى بعددهم الا الله تعالى وهم بعدد ذلك
النفس من صورها وخيالاتها وخطراتها وميولات سلطانها على الماهية وكلها تعين ذلك
الشيطان المقيض على كل شر وهو يعين النفس على معاصي الله تعالى لتحصيل مطالب الماهية
وهذه النفس هي التي تتطور مع هذه الاجسام الصالحة من الامارة الى اللوامة ثم الى الملهمة
ثم الى المطمئنة ثم الى الراضية ثم الى المرضية ثم الى الكاملة وليس وراءها ان قرية

حقق وكل ملك موكل بشيء من ذرة وهذه شيطان موكل بضدها وكل ذرة ذلك
من الشر ماهية فاذا طلب الوجود من العقل شيئا من الخير وطلبه العقل بجنوده طلبت الماهية
هذه من النفس الامارة بجنودها فوقع بينهما الحرب فان غلب فتح ذلك الشيطان الكافي
بعضا من ذلك بعون الله سبحانه وان غلبت النفس الامارة وغلب ذلك الملك
على ذلك الشخص ولكن بمدركه من الوجود ويعبد الله والتوفيق لذلك الشيطان الكافي على ذلك
الشخص وذلك بتحقيقه من البسيرة **اقول** كل ملك من جنود الملك المؤيد على اذن القلب
اليمنى موكل بشيء من الخير مثل فعل الصلوة موكل بها ملك وآداب عن الى فعلها موكل بها ملك
فاذا مال الوجود بشهوته على فعلها ليتمتع به طلب من العقل ذلك وان يسخر له الدواعي
والاركان واعانه الملك المؤيد مع جنوده وماتت الماهية الى ترك الصلوة وطلب من
النفس الامارة ذلك وان تسخر له الدواعي والاركان بالملك سرا والشياطين واعانها

الشيطان المتعلق مع جنوده فيقع بين العسكرين الحرب فان كان القلب لعسكر الوجود
تسلط الملك الذي لا يفعل الصلوة على الشيطان الذي يترك الصلوة فيفتنه ويضل عن الجنة
فيتم ملك الشيطان ويخرج من كل الترك للصلوة ويتبط بذلك الملك الجالس كثير من الملائكة
ولا يزال الكلام هذا منذ كل حين يقتل ملك شيطانا حتى يستريح الملائكة على مملكة النفس الامارة
من القلب فتاسر الملائكة ويأتون بها الى العقل فيعلمها ما علمه الله حتى تكون مطمئنة

تأويل

احث العقل القلب بان تريده بريه وعليه قوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة
فاخوانكم في الدين وان كان القلب لعسكر الواجبة تسلط الشيطان الملك الموكل بترك الصلوة
على الملك الموكل بفعل الصلوة واسوسا باغوائه على الترك وحرر القضاء على ما مضى بالكذب
والعبث بالله خرج ذلك الموكل بفعل الصلوة والى مركزه بعد بالله وجلس الشيطان بعد الله
من دون الله واجرى باغوائه في الدماغ كان نفس من فعل الصلوة وجلس الهوى الى فعل الصلوة من
جهة العقل وطبقها من جهة النفس الامارة ولا يزال هذا حتى يرتفع العقل من كلية ويستولي النفس على
ذلك الملك وقتله مما بقيت الناحية من مسكن امتنا حتى يتمكن ذلك الملك الذي اخذ النفس الامارة
يريد بالتزيد وهو الذكر والهوى الشيطنة واجرى القضاء بتأويل قوله تعالى وان نكثوا ايمانهم من بعد
عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر انهم والمراد بالنكث العيب الذي في القلب من نور
العقل وبالنكثة السوداء التي في طبقة نفس الامارة كما في الاخبار والمراد بما في القلب

النكثتين

وبواده بقية اصدر النكثتين اعني ما اشرنا اليه من حال صفة القلب عند غلبة العقل والملك
وجنوده او غلبة النفس الامارة والشيطان وجنوده كما اشرنا اليه قائم **قلت** وذلك
مشاهد وبيان على سبيل الاشارة فاقول والعلم ان الشمس اذا اشرقت على الجدار استنار وجه
بنور الشمس وظهر الظل عن خلفه ولولا الجدار ما ظهر نور الشمس وان كان منه ولولا الشمس لما
ظهر الظل عن الجدار وان كان منه فالاستنارة عن الشمس بالجدار والظل عن الجدار بالشمس اعلم
انا نريد بالجدار نفس النور عن حيث نفسه لا عن حيث الشمس **اول** انا عن بعده ع

البقاء

اعتبار هذه الفايدة بيان صدور افعال العباد عنهم على جهة الاختيار كيف يتحقق المنزلة بين
المنزلتين الباطلتين الجبر والتفويض وقد قدمنا فيه بيان منشأ
الاختيار وكيفيته صدوره وهنا ذكرنا مثالا لصدور الافعال عن المكلفين على نحو ما ذكر من المنزلة
بين المنزلتين اذا بعد فعل من افعال المكلفين مما امر به او نهوا عنه الا على
ان يكون الفاعل مجبورا كيف يفعل غير اختياره وهو معنى قولنا كيف يفعل بالبال عن حال
وسط وهو انه مختار والكيفية لم يفعل فعله ولم يتركه فيه ولم يكن مستقلا معوضا اليه بها
الفعله الله في حقه يفعل فيه بالبال كيف شاء وذكرت للمنزلة الاخرى مثالا وبيانا
بما بالشمس والظل اذا طلعت الشمس ولم يقع جدار كثيف كالدراق والجدار لم يظهر الا نور
الشمس فقط من غير الشعاع الواقع على الجدار واذا وقعت المنفصل الذي اريد انه انما يظهر بقابله كما
كالجدار وقبل الجدار ليس موجودا في الدماغ كان لانه من الشمس بمنزلة هو رنك التي تظهر
في المرآت فان بعد قبل المرآت لم تكن شيئا ممكنا وان كان شيئا ممكنا ولو كان
مستعدا بكل كمال لانه لا يظهر لوجود لك بوجود لك وجدت المرآت ام توجد كما في هو رنك
التي ثمة بك واذا وقعت المنفصلة فالنور الواقع على الجدار لم يكن موجودا من الشمس و
اذا يقرر ويضيف بما في الجدار وصقالته وعدمها فترى في الحقيقة نور الظهور بما الجدار
لا النور الذي هو قائم بالشمس من حيث انه من حيث قابلية فمن هنا بالجدار لان ظهوره موقوف على ان كان ثمة
الجدار فاذا طلعت وقع نور كثيف على وجه الجدار من خلفه من الجدار الاخر والظل ليس من الشمس
وانما هو من الجدار لكنه لا يظهر من الجدار الا بالشمس فكان ظهور النور من الشمس فقط يقال
انه هو الغير وانما هو بين بين ليس ان الاستنارة انما كانت لقابلية الجدار وان كان ثمة
فقط فهو الذي على ما انه بالشمس لا بما منه وكان ظهور الظل ليس من الشمس فقط يقال انها
هي الظلمة الكثيفة والذي الجدار يقال انه مستقل بما كان وقد طلعت عليه الشمس ام لم تطلع
وانما الظل بين بين فليس ان الظل انما كان لقابلية الجدار من حيث نفسه لا من حيث الشمس

فهو النور الواقع على الجدار عند طلوع
الشمس وعكسه وذلك ظ م

والمخلوق منه يكون ظلمته كما نظر والنور والظل والنور نسبا بكدار نفس الكدار الظلمان
فغير ان يقول ان المتغير صحيح لان علة الظل اذا كانت كثافة الكدار لم تمنع الشمس وبعده
عليه وجعلت بسبب عليه وبعده كثير بها يكون فيكون المراد بما في كتب الصدوق انه هو المكلف والمكلف
لم يكن مركبا من الوجود الذي هو نور الشمس ومن الماهية التي هي ظلمة وذلك النور الذي هو
ظلمة الذي هو من شأن الكدار في المحسوس ليكون المكلف مركبا من شيئين واما الامور
من شيئين لا غير نور وظلمة فمثال النور الذي هو الوجود والاستنارة الكدار ومثال الظلمة التي هي
ظل الكدار لان مختلف من جهة الوجود والتفاوت من حيث هو هو بل الماهية نفس تلك الماهية
وان الكدار المغاير للنور والظل في الانسان وانه مشتبه بالكدار لكونه صورة نفس النور في
اي والظل والظلمان جسمية من الشمس كما في المحسوس وليست مؤثرة فيه والنور في كثافة
والظل منه فلا يكون والبدّ في ظلمته كما لا يكون زيد والبدّ في صفة عمرو وظلمته بالكدار فاعلم
في اثبات نفس النور من حيث هو هو فافهم ان كنت ذا فهم **وقلت** فالاستنارة
تقومت بنور الشمس لتقوم صدورها بالكدار لتقوم كثفي والظل تقوم بالكدار لتقوم صدور ونور
الشمس تقوم كثفي ثم جعل الشمس عليه والبدّ فالاستنارة اية الحسنة بجعل الجاعل من حيث انه
والظلمة اية المعصية من فعل العبد بقدرة الله **قلت** الاستنارة وجه الكدار تقومت بنور الشمس — اما ظلماع
تقوم صدور لانه هو المحدث للاشياء وجه الكدار وهو الى حفظ بدوام الامداد اذ الانقطاع لان
تجليه لها بما وجه الكدار وتقومت الاستنارة بالكدار لتقوم كثفي لان الكدار علة تكوين النور — فما تقدم للذي الذي حرر تحريره ح
هو علة تكوينه فان قلت هذا ينافي ما قررتم ان قيام التكثف انما طبق على القيام الركني
والظل الموافق لما قررتم انما قائمة بالكدار قيام ظهور قلت الامر كما تقول ظاهر ولكن
قيام الظهور انما تقوله لتحقق بالتكثف الذي هو قيام كثفي وقيام الكنى وبعض الصور الذي
اصطلح على تسميته قيام ظهور وهذا الواقع كما هو قيام ظهور بملاحظة ان المادة في نفسها قيد — قيام كثفي ح
الصورة وانه قبل حال الاجتماع موجودة في وجودها لذاتها والامر كذلك فاذا كشف علته ظهرت ان

والمخلوق منه

في رتبة كونه هو الصورة فلنا ان المادة تتقوم بالصورة فيقام ظهور واذا كشفنا ان الصورة
جزء ماهية الشئ المركب منها كالسرير فان جزء ماهية الشئ لا يتحقق بدونه الصورة الشخصية
وان الخشب بدونها لا يدل على السرير بواسطة عن الدلالات الاربع اذا قال لغلام الصورة
اليه فانه يقال ان المادة تقومت بالصورة فيقام يتحقق بلحاظ ان الصورة علة التكوين وهو
علة التكوين كما تقدم فيقال ان المادة قائمة بالصورة فيقام يتحقق اذ لا يتحقق تكوينا ولا تكونها
الا به فهذا فيقام يتحقق وقد يتوجه علينا الاعتراض وان لم يكن صحيحا وهو انه اذا كان
الحسنة عن العبد قائمة به فيقام ظهور كان العبد غير فاعل بها حقيقة وقد ثبت انه فاعل
للحسنة دل على ان قيامها به فيقام يتحقق اي لفعله فعله هو صورة الحسنة وهذا حصة من
امر الله الذي يشمل بحقيقته الجامعة والامر الشرعي الوارد بالخطاب للمكلفين صورة وذلك الشائع
قال امير المؤمنين عليه السلام بحق الصلوة وبحق الزكوة وبحق الصيام وبحق الثواب وبحق العقاب فعكسه
بالمعنى عن آله عليه السلام واذا عرفت هذا المقام فاعلم ان الله سبحانه حرمه منذ له ذلك ليعرفه
من يعرفه اذ لا يعرف حكيم الا المنزلة بين المنزلتين الا بذلك ونحوه والامر هو آية للممتثل
ودليله فالاشارة في وجه الجواز امر بية الحسنة ومثالها بفعل العبد لان العبد يصير فاعلا بفعله الامر
الحسنة ومن قدر الله لان الله تعالى قدر الله الذي هو نظير لفظ الخطاب الشرعي
ومعناه على صورته لان الامر الشرعي هو صورة امر الله الذاتي الذي هو ذلك الشائع الماوى
الى النور الذي هو مادة الحسنات والطاعات والدليل على ذلك ان الحسنة تفعل العبد من قدر الله
والمراد بالقدر الماوى الذي اشرنا اليه وانما القدر الهالك والذي هو فعل الله به خلق الحسنة
والطاعة كمادة امره الشائع وهي صورة فعل المكلف وامتثال امره المكلف فهو فعل الله
المتعلق بهذه المنزلة المفعولية وحدودها وبه صورة الحسنة والطاعة وبه يتفتح فيها الروح
من امره حتى كانت حورية او شجرة او مسكنا او ملبوسا او مأكولا او مشروبا او غير ذلك
من نعيم جنانه ودار رضوانه فافهم راشدا ايها الذكي والفطن ظهر تبلك بالاستعارة في خلف

الجدار اية المعصية ودليلها من فعل العبد المكلف اي من صورتها من فعل العبد وانما
فرقنا في صورة الطاعة وقلنا بفعل العبد لان حقيقتها وجود الله سبحانه مفعلة او الله
وبالقدرة واذا نسبت ما من العبد الى ما من الله كان ما من العبد طريقا ومجازا الى ما من الله
كما اذا نسبت ما من الجدار في طول الاستنارة الى ما من الشمس كان طريقا ومجازا الى
ما من الشمس الذي هو ضوء الشمس واذا غربت الشمس كشفت بهذا القول ان ما من الشمس والله
تعود والله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وفي الدعاء والخير بيديك
والشر ليس اليك وقلنا في المعصية من فعل العبد بقدر الله لان حقيقتها عدمية اذ هي
مخلوقة من نفس الموز من حيث نقصه وفيه وظلمه من حيث النور فيه ظلمة فظاهر صورة
المعصية من فعل العبد لانها صورة المعصية لم تقدر من فعل الله والله وبالقدرة اذا لم تكن
مرادة لنفسها وانما اريدت لغيرها فهي مخلوقة ثانيا وبالعرض وما بحسب قدر الله منها
ليس لله تعالى وانما هو التحقق للطاعة كما مر وبيانا فقدر من القدر ثانيا وبالعرض فلهذا
قلنا بقدر الله ولم نقل من قدر الله لانها ليست الحسنة فلهذا قال تعالى في الحديث القدسي
الآتي وذنبك انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك منى كما وجاءت
الشمس بجدار انا اولى بالاستنارة منك وانت اولى بالظلمة منى فافهم
قلت وانا يا قال الله تعالى في الحديث القدسي وذنبك انا اولى بحسناتك
منك وانت اولى بسيئاتك منى وهو معنى ما اصابك من حسنة فمن الله اي انا
اولى وما اصابك من سيئة فمن نفسك اي انت اولى بها كما في المثال تقول الشمس
بالجدار انا اولى بالاستنارة منك لانها من نوري وان كانت لا تتحقق الا تبك وانت
اولى بالظلمة مني وان كان لا تتحقق الا بي **اقول** المراد بالشائع البيان الذكوري مع
الشائع والمراد بالبيان الله تعالى بمنزلتين لانه تعالى خلق النور والظل
منه لغة وآية للحجة والشبهة اي للطاعة والمعصية وقد قال تعالى وتلك الامثال نضربها

لقوم يعلمون وقال وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وفي قوله تعالى
في الحديث القدسي بيان ان الحسنة منه اي ايجادا وما دونه من قدره الذي هو فعله شفاعا امره
الذي هو الحقيقة المحمدية وتكوينا من قدره الذي هو فعله بفعل العبد وهو صورتها كما ان الحدائق
المستفادة بكدار من نجاة الشمس وما دونه من شعاع المنفصل وصورتها من كثافة الجدار فلذا قال
تعالى انا اولى بحسناتك منك لان ما دونه من قدره تعالى ويعني من العبد الحقيقة المحمدية صورتها وان
كانت جزء ماهية الحسنة لكنها اي الصورة جزء صوري مصداري والمادي اقوى من الصوري
فلذا قلنا هي من حيث المادي وهي الصوري اشارة الى ان الصورة هي قابلية الايجاد والتلبس
في المعصية فمن هنا قال وانت اولى بسيئاتك منه لان ما دونه من فعله للامر وصورتها
من فعله والمخالفة استدعت الكدورات منه بسيئاته فلذا الكاثت به مادة للمعصية لان المخالفة
ليس نفس معاكسة الامر لان تلك هي الصورة التي من فعل العبد وانما المراد منها الامر
المخالف ويزيد يكون مادة الحسنة هي موافقة الامر انما فوز الامر المحمول به اي وجوده
وما دونه السيئة فظلمة الامر المخالف اي ماهيته فافهم قلت في الحسنة منه الله
اولا وبالذات لمحض رجحية جهة الوجود فيها ارجوعها من جهة قدرة الله الى فعله وبالعبد
ثانيا وبالذات اليه لدنا من وجوده بالله فمن جهة فعل العبد يرجع الى وجوده الراجح
لفعل الله تعالى والسيئة من العبد اولا وبالذات لمحض رجحية ماهيته فيها وبالله ثانيا و
بالعرض لمحض المساوقة في الوجود ولكن الماهية بالوجود المقوم باسم الله تعالى
انما قيل الحسنة من الله مع ان الحسنة للعبد لان جهة وجودها التي جهة ما دونه راجحة على جهة
ماهيتها اي صورتها ارجوع جهة ما دونها بتقدير الكسبي الى فعله عز وجل فهي اثر فعله القادر فلذا
صورتها فعل العبد المكلف الواقع بحسب ارجحية وهو وان كان راجعا الى الوجود لانه من حيث
الفعل يطلب الوجود والدانه منسوب الى العبد المركب من وجود وماهية فقد صدر ذلك
الفعل عن ذي بين وذاته وعرضي فلذا يسمى الذاتي المحض ملاحظ العرضي فيما

الكرامة المحمدية فلذا رجحت جهة مادة الحسنة على صورتها من وجوه منها جهة
المذكورية لان المادة هي اصل الحسنة والصورة اخت ومنها خلوص ذاتية المادة وثبوت
الصورة ومنها بقاء المادة واثرها بعدها ومنها ان المادة روح الحسنة والصورة جسدها
كما يشير اليه حديث سيد الساجدين عليه السلام ومنها ان مادة الحسنة من امر الله و
قدره اولا وبالذات فكونها من العبد من جهة وجوده المتقوم بامر الله وقدره المقوم صدور
وتقوم الكسبي فلذا جرى ذلك كان ثانيا وان كان بالذات ولاجل ما ذكر وكره قال تعالى
انا اولى بحسناتك منك وان السيئة فهي من العبد او قوته الذات وانما قلنا اولا وبالذات
مع كونها بقدرة الله من جهة ارجحية جهة ماهيته فيها لان ما في السيئة من جهة ماهيته العبد
وانما في السيئة لدنا كانت بزجان ودون النفس الامارة بطلب ماهيته فكان ميل ماهيته
الخبيثة في السيئة اقوى من ميل الوجود فيها بحسب الحسنة وميل الوجود فيها بالعرض والتبعية وهو قولنا
وبالله ثانيا وبالعرض لان ما في السيئة من فعل الله التكويني اي ان ايجاد بالتفضل عمل العبد
السيئ والكاره وتركه الكسبي ومن قدرة الله اعني له اعذله ووكله الى نفسه ومن مفوله الذاتي اعني الوجود
وهو سيء من ماهيته بالعرض والتبعية فظل ما فيها من فعل السيئة ومن قدره ومن مفوله الذاتي
المستند من الامر وبالعرض وثانيا وما فيها من جهة الماهية العبد ومن لدنا ومن ذواتها بالذات
والاولا ومحض كونها في كل ما كان من الله وقدره ومفوله اي الوجود وبالعرض ان ذات الماهية العبد الفعل
للسيئة مساوقة في الظهور للوجود بمعنى انه خلقت من نفسه من حيث اي لدنا من حيث انور
كما خلق الظل مساوقا لكشاف الشمس بنورها من نفس النور من حيث ان لدنا من حيث الشمس الله
لكان نورا فما ماهية راجعة الى نفس الوجود من حيث ان الوجود راجع الى نور الله الذي
هو امره الذي به قام كل شيء قلت مشيئة العبد للحسنة بالذات من مشيئة الله
تعالى بالذات ومشيئة العبد للسيئة بالذات من مشيئة الله بالعرض على نحو ما اشرنا
لك واسلك طريقا بين جزء الكرد وجاعلا لك عاكفا وبهذا الطريق الجلي مع وكيد السؤال آ

تعالى فاسلك سبيل ربك وقوله اقول يعني ان مشيئة العبد للحسنة هي من سبل الوجود لها
هو حقيقة العبد هي ربه هي مشيئة وذاتيته له لحسنة الله يرجح فيها جهة الوجود كما تقدم وهي
مشيئة الله للحسنة بالذات للاوامر المتعلقة بها من المكلف ومشيئة العبد للسيئة القوة بالذات
لان هذه المشيئة هي ميل الماهية التي هي حقيقة العبد من نفسه وذاتيته لها والسيئة يرجح فيها
جهة الظلمة كما هو مشيئة الله بالذات من مشيئة الله تعالى السيئة بالعرض لان السيئة
ليست مطلوبة من العبد وانما تكون من فعله بالتبع جعلت مشيئة والآلات فعله صالحة وان
كانت انما خلقت لطاعة لتتمكن من فعل الطاعة اذ لو فعل الحسنة ولم يقدر على السيئة لم يكن مختاراً
ولا يكون حتى يتمكن من السيئة ويتركها ويفعل الحسنة فالآلات للسيئة والتمكين فيها
مطلوب لله تعالى ثانياً وبالعرض لتتم الحسنة فافهم وقوله والملك طرفاً بين هذه الكلمة الى
اريد به انك اذا عرفت ان الحسنة من فعل الله فيتبين بجملته وتأييده ومن وجود العبد وان
السيئة من فعل العبد بتمكين الله له منها لتتم له الطاعة والحسنة كانت من قدرة العبد
بقدرة الله فيتبين بتمكين الله للعبد منها ان المراد بقوله تعالى ان تمكن من الحسنة وعرفت ان القدرة التي
قام بها كل شيء هي الى لفظ الجلالة للعبد والا فعاله للخير وللشر كما ذكرنا سابقاً تمكن لفظ الجلالة
صورة السرير وصورة الصنم فكما ان الله تعالى الخشب فمن فعل العابد والا يكون به في نفسه
للصنم والا معين له عليه وعابد به كذلك صفة الحسنة للعقد الذي فمن فعل العبد لكن لا يلزم منه
كونه في نفسه لله تعالى العبادة بل من الفاعلين لله فعالهم لم تشأ لهم فيها ولم يجعل العبادة في ملكه و
سلطانه بل ذلك خارجاً عن كلا الطرفين على الاجبار والتفويض فقد تملك سبحانه بك
وللاسي منفذاً كما اشار اليه في رواية ومع الس اولياء الله تعالى لا يظلم العباد ولا يعلم
في ملكه الا بتوسط بين جبر وتفويض منزلة لا يعلمها الا الله العالم كما في رواية التوحيد عن سيد الساجدين

قف والحق السيئة هو ان يعلم ان الشيء انما تتعلق ارادته بوجوده وما به وذلك لانه
مرقيام له بنفسه لانه افراده والا فالشيء لا يكون ولا يتقوم بامر الله قيام صدور فهو قائم

به ابداء قيام صدور فهو طرأ ابداء والبه الاشارة بقوله تعالى وما امرنا الا واحدة والدليل
بامره وفي دعاء يوم السبت رواه في المصباح قال عليه السلام كل شيء لوك قائم بامرك

اقول هذا المقدم اشارة الى بيان كيفية قيام الاشياء بامر الله حتى جهة في صدور ما
في تعالى الى الامر والارادة وذلك لتعلم ان الشيء لا تتعلق الارادة بوجوده وماهيته فهو متقوم بهما
قيام تركيب فانه ليس مستقلاً والا هو متقوم بغيره سواء اعتبر ذلك في نفسه ام في افراده
ان كان ذا فرد دائم في اجزائه بل وفي لوازمه واشراقه واعلم انا قد اشرنا ان امر الله
الذي به تقوم الاشياء يطلق على شيئين تقوم صدور فكل شيء حتى فعل الله في كل حال طرأ ابداء
فاول انيته كاجزاء وجوده وظاهر شيء فعل الله تتحقق له في البروز في عالم الاكوان
الا بالفعل فيه منه لها لنهر الجاري من الينبوع والدخول مفعول صدر عن الفعل وهذا تقوم
به الاشياء تقوم تركيب كتقوم السرير بالخشب والمراد بهذا الوجود هو الذي جعل منه كل شيء
حروفه الحقيقة الخارجية فان الاشياء كلها مراد الله تعالى يتقوم بها من اشقاها واشقاها والدابة
الدكاكة والدعاء المجمل الذي فيها على الوجهين بان يكون المراد به الله تعالى الفاعلية او العلة
الغائية قف الله في كل حال يدبر الامر بمشيئة صحيحة وليس قولنا انه يدبر الامر
انه ذو ارادة بل هي كرة بحوثة وافعاله اتقاناً قائمة بامره من جهة ما تقومت به ذاته تقوماً
تبعياً على كونها اشراقاً اليه سابقاً والمراد بالتبعي ان يكون نسبته ما تقومت به الله فعال لما
تقومت به الذوات نسبة الشعاع المنير نسبة واحدة من سببين اقول يعني انك
اذا عبرت حال بعد اداه في حال جريان المدد عليه من فوارة القدرة انه لا يقوم الا بالله
وان ما افاض عنه عليه اليه كان لها لنهر الجاري على الاستدارة بان يكون اخره متصلاً باوله
بمعنى ان ما ذهب منه بعد بعد اداه به عليه اليه مدداً جديداً سواء يرجع في الفضاء له عينه
وذلك به منه الى غيب الامكان ام لا يرجع الا كان لا يعلمه فانه لا يضر بما نحن فيه ولا منه ولا
بما يتبعه المدد جديداً من جنس ينبوع الاستفاضة الذي يمده فيفيض امداده وتلك الينبوع

ليس في جهة وله مكان وله وقت بل نظر الاشاعرة عليه من لطرحة فكون في اسمه اده
كرة صحيحة الاستدارة مجوفة له نهاية ودور يحيط نقطة هي عينها الى جهة واعلم ان لفوق من وصل
الى اسفل جاز هذه اللجة قال بان الشيء لا يوجد بعينه في آنين بل يتبدل في كل لحظة تبدلا سيالا
هو كل آن غير ما هيته وما بعده مغايرة حقيقية لا نه يتذكر والتغير في كل لحظة هو غير ما قبل ذلك
وما بعده فانه ذهب منه لا يعود ابدا والا لما انيه لا ينقطع ابدا وقد اخطؤا وغلطوا لانه لو كان
كما يقولون لكان في جميع الاحوال صديقا ظريفا فلا يتصف ذاته بطائفة وهيئة لانها كلها
تذهب ولم يبق شيء منها وعليه فيلزم يوم القيمة لا ثواب ولا عقاب عليه لذهاب
كل عارضة ما كسبت وفنائه كل طبيعة بالمشف وليس لذلك بل قوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد
عليه ما اكتسب وقوله في بعض مثقال ذرة خيرا يره وفي بعض مثقال ذرة شرا يره وقوله
سيجزيهم وصفهم وقوله ولكم الويل مما تصفون ان هذا ما كنتم به تمترون وامثال ذلك
تنادي بعدم فنائه شيء منهم وقد من اعمالهم فاحاول الدليل على عدم الاستقرار والثبات وعلى
عدم الاستمرار على الاعادات فظهر بان اعمالهم لا ترتسم فيهم ويمحى الا لبقاء تام وقد قال
عليه السلام حلقتهم للبقاء وانما تنقلون من دار الى دار وهذا كله مترتب على ما اشرنا اليه من
انه لا يجري مستديرا بل يتبدل ذاته من آخره وما بعده من ذاته بحيث ذاته لا يعيد الا ما قال ان
ما ذهب منه ولكن يعيد بكونه او بما هو مثله او مغايرة به وفائدة هذا مع ما ذكرنا من لزوم
الاوصاف والاعمال اذا تكرر في الاطوار الكسر والصوغ والحل والعقد تغيرت اجزاؤه
وتمددت ذراته وقويت بنيته وضعفت طينته وترفت بتكرار الحل والعقد والكسر
والصوغ الى غايات كما لائقة لبرودة في مراتب الاطوار وهذا لفظ من عرف بكيفية تكوينه شيئا
في مراتب الاطوار فان الياقوت انما عز وتميز عن اصله الذي هو التراب الحي والحجر والفحمة
والطبخ في النظم الطبيعي حتى تخلص عن الاوساخ والاعراض وزالت عنه الغرائب وتطبخ جزء
الكواكب عليه فكذلك جميع الاشياء فلهذا تحتاج الى غاية كما لا تنتهي عن غايات الخيرات

والشرور

والشرور وقولنا والافعال الالهية قائمة بامر الله تعالى اعني ان افعال المكلف من حيث كونها
محفوظة بامر الله وانها قائمة بامر الله الذي هو فعله والذي مفعوله الاول من جهة ما تقومت
به ذاته ليس ان ما تقومت الافعال مطلقا اي صدورا وايجادا هي ما تقومت به الذات
فنسبة الافعال الى الذات فكما ان الافعال صفات فعلية للذات كذلك الامر الذي
تقومت به الافعال صفات فعلية ما تقومت به وهي نسبة الشعاع الى المنير ونسبة
الشدة والضعف نسبة الواحد الى العشرين وهو جار في الافعال كجريان اصل في الذوات
قائمة بامر الفعل قيام صدور وبالامر المفعولي فيما ما ركبنا منه الافعال قائمة بالامر
الفعلي الذي تقومت به الذوات قيام صدور كما هو وبامر المفعولي الذي تقومت به الذوات
قيام تحقق الاركان تركيب ولكن لا شبهة عليك من كلامنا انا نريد ان الافعال صادرة بامر الله
ليكون المكلف مجبورا وانما هذه اشارة الى لفظة الله تعالى وفاعلية المكلف كما قلنا سابقا
ان الى لفظ الصورة النوعية الحاصلة من حيث المقوم الصدوري والركني هو مقابلة الشخص
لله وسيجيء ذلك فهي الى الحركات مستقلة بتحريكها وتسكينها مما هو من جهتها كما ان الله
تعالى مستقل بتحريكها وتسكينها مما هو من جهة فاعلية المكلف اختيارية مستندة
في صدورها اليه فهذا جهة الاستقلال الى ما حفظ كما توهمه كثير من اهل المعرفة كالمحقق
وشيخه الشيرازي واضرابهما فانهم كثيرا يقولون بان المنزلة بين المنزلتين لا يتصور
عليها اهل الكشف والشهود وبرهانا ما قال المحقق في كتابه
قرة العيون ما معناه كما ان خلق الموصوفات مفقود به الباري سبحانه كذلك شركه في صنع شيء
منها اعني حقيقة كذلك الاشياء والافعال فانها صفاته وصفات كل من لطر عبارة عن فهم
مقصوده فمعناه ان قول الجبرة بان افعال العباد من الله اذ لا مؤثر في الوجود الا الله وكما
نشير اليه من هذا القول بل افعال العباد منهم هم الفاعلون كما قال سبحانه ولهم اعمال
من دون ذلك هم لها فاعلون وان كنا نقول بان الشيء حافظ للكيف والافعال له

باسر الله تعالى يمنعهم ولا فعالهم باسره الا ان افعالهم صادرة منهم باختيارهم لهم
لا في حصول يعلم الاستقلال لم يشأ ذلك منهم بشيء فيها ولم يكن في علمه تعالى **قلت** فعلى هذا فما معنى
باسر الله وافعالهم قلت معنى ورود ذلك الامر واختلافهم على حسب اختلاف مراتبهم من
ذلك الامر فالامر هو الحفظ لما ذكرنا والحفظ المحفوظ مستند الى فاعله المحفوظ وحفظ
الاستناد من ذلك الامر الذي ورد به الخبر الاشارة بقول الرضا عليه السلام هو الذي ملكهم
ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه **قال** هذا الكلام عزيز فبينا لنا كون امر الله سببا حافظا للعبد المكلف
وافعاله والمكلف المحفوظ بذلك الامر فاعل لافعاله المحفوظة بنور ذلك الامر اذا لو
لم يحفظ المكلف لم يكن شيء ليفعله ولم يحفظ له فعله لما قدر ان يفعل
شيئا ثم يحفظ له عليه فعلت الذرات قامت باسر الله الذي هو فعله فيها صدور و
باسر الله الذي هو مفعوله الاول فيها ايجاد فكان امر الله الفعل حافظا لها بالايجاد وامر الله
المفعولي كان حافظا لها بالامداد فيا لوجيز لطافت شيء يصح المكلف لاجله الفعل
وافعاله الى الملك الذرات قامت بنور ذلك الامر الذي قامت به الذرات
وذلك النور هو صفة ذلك الامر لانه من امر الله وهو شيء لان لكل امر مفعوله فعل له
قامت بهم فعال الذرات فيها صدور وصفة مفعول له قامت بها افعال الذرات
فيها ترتيب وهذا مكن ما في الذرات واعلم انا قد كشفنا لك عن سر القدر ما لا مزيد في
غير هذا الا فيما كتبناه وذلك من اسرار وجه الائمة الاطهار عليهم السلام فلا تشتغل
بالتوهم والخيال ولم ابق عليك في هذا المقال سوى امور فتكلم على ما كتبته
فان وصلت الى حد من مصدره فتكتمه والله فلا تفهمه واياك ان تخرج عن حدود الحق
الذي ذكرته وان اذكره واقول ان افعال المكلف صورة صادرة منه باختياره على الاستقلال
بالنسبة الى ان مراده من امر الله الفعل ايجادا ومن امر الله المفعولي امدادا فلا شبهة في
عليك من قولنا ان ثمة لصفة امر الله الفعل قيام صدور ولصفة امر الله المفعولي قيام مادية

ان الله

ان الله لم يكن صادرة من المكلف على جهة الاستقلال بل هي صادرة من المكلف على سبيل
وجميع صورها منه على النحو الذي ذكرته وهذا الذي ذكرته لك هو الذي تكتمه فلك فان بينه
لك صاحبه عليهم السلام فانت تفضحه والله فلا تفهمه ان وقفت على حد ورد لحد من فاتك تسلم مع انك
تفوز بالسهم الاوفى من النصيب بالعلم والترقي والا اردت ان اكتفي فقره تبين
صاحبه عليه السلام فلت بالابجاز والا نزلت عن حدود حد فلت بالتوفيق واعلم ان
في فقره شمس تضيق ما ينبغي ان يطلع عليه الا الواحد الفرد فمن يطلع عليها فقد قضا وفي حكمه
وما رغمه في سلطانه وكشف عن سره ستره وبا يؤ بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير
من ما رغمته في سلطانه تعالى ان تحط من حدود حد فلا تكن فانه قول بالتوفيق فافهم وقولنا
وحفظ الاستناد من ذلك الامر الذي اردنا به ان الاستناد لفعله على استناد الفعل لما
فاعله من ذلك الامر لكنه من نوره فهو نور نوره وصفة صفته على ما قررنا وقول الرضا عليه السلام
هو الذي ملكهم ملكهم بقوله هو المالك والغرض الجبر بقوله ما ملكهم ولم يقل ما
ملكوا وكذا قوله على ما قدرهم عليه اشارة الى الدقيقة التي رمزنا في كتمتك
ذلك وان كنت بليتها لك لان ذلك لا موقوف على تعليم العالم عليه السلام فتفهم
هذا الكلام الحرر المردد والله يهدي ولي التوفيق **قلت** والله جاء بشيء الذي في العبد شيء
من افتقاره الذاتي الوجودي والماهوية لا فتقاره ما بالماهية هو من حيث الذاتية الصالحة للمتضادين
ومن الاستطاعة للفعل ومن الامكان قبل ان يصح ومن التمكن العبد بها متمكنا مستطيعا
للفعل والله اثر المختار فيكون مختارا قال تعالى فتفضله سبحانه بصيرا **اقول** انا قد اشرنا
في الشرح الى بيان منشأ هذا الجاء وبينا ذكرناه في الفتى والفتيان هو الوجود و
الماهية والمكلف مركب منهما بسبب افتقاره يفضي السيل الى ما هو من نوعه للاستمداد
منه عالما بما يقوم به فاجاء المكلف نشأة من تركيبه من افتقاره الى الصدين حيث
خلقت صالحة للضدين ومن الاستطاعة لما يشاء من افعاله فانه تعالى خلق فيه استطاعة

المكلف سابقة على الفعل جائزة الحصول له واستطاعة فعلية واجبة الحصول مع الفعل
قبله والبعده وهي المفسرة في الاخبار بانها الصحة التي ما يكون متمكنا مستطيعا للفعل
وما دل عليه قوله تعالى فجعلناه سميعا بصيرا اي مختارا يعرف الخير والشر والجيد والردي
لانه اثر فعل المختار والاثر يدل به على صفة مؤثره التي هي منشاء الاثر **قلت** فاذا فعل
العبد المختار المتقوم بامر الله الفعل المتقوم بامر الله وهو قادر على تركه كان قدر فعله وحده
لقدر الله لان الفعل المحفوظ مستند الى فاعله المحفوظ فقدر الله تقوم الفاعل والفعل وتقوم
استناده الى فاعله والى ذلك يشير بما ورد قوله تعالى ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا
لقدر الله روح فعل العبد وفعل العبد جسده وهذا في كل حركة وسكون وهو سر الامر بين الامرين
اقول اذا فعل العبد المختار من جملة تركيبه من شيئين متضادين لكل واحد منهما داع جبلية
على خلاف داعي الاخر فكان قادرا على فعل ذلك الفعل المامور به او المنهي عنه بما فيه
احد جزئيه ذاته وعلى تركه بما فيه الجزء الاخر وتركيبه من الجانبين المختلفين هو منشاء الاختيار
وقد قدمنا ان انبعاث الداعيين لا يكون دفعة لاستلزام ذلك انفكاك كل من الامرين
استلزام انفكاك المركب منهما وانهما جبلتان على التعاقب وقد بقي ان كل شيء
محفوظ ما دامت مشيته محفوظة عليه فمشيته تنسب اليه الافعال والا فليس شيء الا صنعه
وهو المراد بقولنا المتقوم بامر الله والفعل كذلك فان فعله انما هي مشيته في نفسه ومنه انما
هو محفوظ بقوام امر الله كما بقي سابقا فالعبد في فعل وتارك بقدر الله اي بما يره الفعل الى اداء
وما يره المقهر بما اعدادا اليه الاشارة بقوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله هذا في قولنا
بان العبد مستقل بافعاله واعداده لانه انما كان فاعلا بقدر من الله وهو الامر الفعلي
والامر المقهر بما وهو معنى قولنا فبقدر الله تقوم الفاعل والفعل وتقوم استناده اليه فاعلا وبمعنى
الاشارة ما ورد قوله تعالى ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا بالتدريج سايرين لدن الحي سائر بمعنى
المصاحبة يعني ان قبضناه ولم نكله من ايدينا وهو من ظاهر الظواهر ان فعل المكلف فانه

وان كان

وان كان لفعل المكلف المكلف مستقلا به لكنه ما فطرون له بالدوام والاستمرار
يتمكن المكلف من اعدامه والا لم يمكن شيء قط كون المكلف ما يشاء الا ان
تقدر الله روح فعل العبد وفعل العبد جسده اريد به ما ذكره على ان الحي عليها السلام
من ان القدر والعمل كالروح والجسد فكما ان الروح بدون الجسد لا تحس والجسد بدون
الروح لا حراك فيه كذلك القدر والعمل فلو لم يكن القدر محافظا من القدر العمل لم يعرف
الخالق من المخلوق وكان القدر شيئا لا يحس ولو لم يكن العمل محافظا من القدر لم يتم
ولم يمض ولبطل الثواب والعقاب الصالحين لتعلقه بالمحسن او بما يقرب من اللفظ والمعنى
في تشبيه عليه السلام بالروح والجسد ما ذكرناه مكررا من ان لكل شيء فاعلا وكل فعل له تعالى
واعداده من امر الله وان المكلف وافعاله من هذه المقولة الا ان صورة الافعال في محدثها
كما يشاء له كما متقدم سابقا بالصورة التي في المرآة من ما تدل صورة المقابل الى غير
ثم به على ظهور المستفيد القائم بها قيام صدور والقائم بالمرآة قيام عروض وحلول
والقائم لصقالتها وهيئتها قيام ظهور وصورة الصورة من صقالة المرآة وهيئتها
فما من صورة المقابل حافظ للصورة في المرآة لظلها الذي هو مادة الصورة في المرآة
هو بمنزلة قدر الله تعالى في فعل المكلف ومن المرآة من صقالة والهيئة الواقعة
وكبر او صغر وبياض او سواد وعرض او طول هو صورة التي فيها من المقابلة وذلك شيء
احدثه المرآة التي مستقلة به احداثا لغير صورة الصورة كما انها مستقلة بتحريك الصورة
المحفوظة فكذلك المكلف مستقل باحداث صورة فعله وبتحريك مجموع الفعل الذي من
القدر من مادته وما منشئ من صورته كما هو على حركة وسكون فقدر الله حافظ له كما
قلنا من انه روح وحركة والسكون جسده فافهم فان هذا هو سر الامر بين الامرين ومن
قلت ومثال ذلك المتقوم كما تقوم ثبت به الكاشف ثبته في الجدار بنور الشمس
فالمدار وجه الشمس والنور الذي هو اعدادا نور الشمس المنبث والكاشف ثبته في الجدار وجود

الانسان والجدار الذي اشرنا اليه هو نفس الاكتساب من حيث هو هو ماهية
وفعله المنسوب اليه هو مثل الانعكاس عن الاكتساب وهو ان فاعلية عين من جهة
نفسها نور وظلمة وحسنة ومعصية فالنوع الاول فعل العقل من الوجود والثاني
فعل النفس من الماهية فتفهم (قال) قوله وهاك نمك النوع الخ مبني على قاعدة
من تكرير ما اذكره مرارا "كثيرا" ليفهمه الطالب بكثرة ذكره مرة بعد اخرى وذلك
بعد اليأس الذي ان يتمثل هذه المعاني بعد ما عن مدارك الافهام حيث لم يذكر في كتاب
ولم يجر في خطاب وانما اشارة اليها اخبار اشارة خفية للاولي الابصار وذلك ان
نقوم حسنات العبد وطاعاته بقدر مع انها منسوبة الى العبد وحادثة بفعله كنقوم
الاكتساب التي ظهرت في وجه الجدار بنور الشمس للانعكاس الحاصل بنور الشمس الا انها
لا تظهر الا بالجدار فكان الجدار هو المحدث لها في الظهور وان كانت من نور الشمس قائمة
به قيام صدور وفيه ما ركبنا لكنها لا تتحقق في الاعيان الكونية الا بالجدار اركذلك الطاعة
فانها وان كانت من نور الوجود الاولي المفيض على الموجودات الا انها
لا تتحقق في رتبة كونها الا بفعل العبد وكذلك نقوم سيئاته ومعاصيه بقدر الله القرض
المعبر عنه بالتمنية والكفالة في لفظ الشريعة فالامر الذي نقومت به الطاعة او لا
وبالذات ومثله وجه الشمس وهو المرآة المضيئة لانه بمنزلة الامر الفعلي والامر الذي منه
مادة الطاعة اعني النور الذي هو الماء الذي جعل منه كل شيء حي اعني المفعول الاولي مثله
نور الشمس المنبث من قطبها وهو الذي كانت منه اكتساب الانعكاس في الاكتساب
في الجدار مثل وجود الانسان في تكوينه والجدار نحن به نفس الاكتساب التي هي وجود المكلف
وهذه النفس هي ماهية المكلف لان الماهية نفس الوجود من حيث هو هو وفعل
المكلف للطاعة المنسوب اليه مع الاكتساب مثل الانعكاس النوراني في الاكتساب التي هي مثل
الوجود المنعكس فيها هو النور الخارج للظل هذا اذا جعلت الاكتساب مثلا للوجود وان جعلتها

مثلا

مثلا للوجود من جهة نور الشمس مثل للطاعة الصادرة عن ذوات العقل بطيب الوجود
وهو خير ونور وحسنة وطاعة وما النفس عن الاكتساب ان جعلتها مثلا للوجود
ايضا من جهة نفسها كان من جهة نور الشمس مثل المعصية الصادرة عن ذوات النفس الامارة
بالسوء بطيب الماهية وهو شر وظلمة وسيئة ومعصية فالنوع الاول اعني الخير والنور
والحسنة والطاعة فعل العبد من جهة ذوات العقل انبعث الى هذه الخيرات من جهة ذوات
عقله والعقل انبعث الى هذه الخيرات من جهة الميل الى الوجود اليها وطلبه من العقل ان
يسخر الاركان في تحصيلها وكل ذلك بعونة من الله بعدده من فضائه الخير والنوع الثاني
اعني الشر والظلمة والسيئة والمعصية فعل العبد من جهة ذوات النفس الامارة وهي انبعث
الى هذه الشرور من جهة ميل الماهية اليها وطلبها من النفس ان تسخر الاركان في تحصيل
هذه الخبائث وكل ذلك بتمنية وخذلان من الله وذلك مقتضى قضائه الهوية
فعل العبد وحيثيته وما ركب بتقدم للعبد. (قلت) واعلم ان الماهية
موجودة بوجود الوجود ما دام موجودا واذا لم توجد لم يوجد الوجود لانها شرط لوجوده
وتمام القابلية الايجاد كالعكس وذلك فانها ان لم توجد فالوجود ما شمت رائحة الوجود لانها بريئة
انها لم توجد اوجد الوجود فقط لانها لم توجد اصلا بل هي موجودة بفاضل الوجود كما
قلنا انفا وذلك الفاضل وان نسب الى الوجود كان نسبة الواهب الى المسبب كما هو شان
الاثار والصفات بذاتها (قال) اعلم ان الماهية موجودة بوجود الوجود ما دام
موجودا بها لانها هي هويته من نفسه والشيء لا يكون شيئا الا بهويته التي دائمة التقوم
لا يتقوم الا بها وهي كذلك بعين انها ذات كانت هي هويته الوجود لا تتحقق بدونه لانه
اذا لم يكن للماهية هوية لم تكن شيئا وهي شرط ظهوره وقابليته وانما قلنا
ما شمت رائحة الوجود فهي عبارة متعلقات من تقدم التقدمين وهم يريدون بها انها
موجودة ثانيا وبالعرض للانعدام لكن مقصودة لنفسها وانما كانت توقف الظهور

للحسنة كان مثلا للنبية
في الكتاب عن الاكتساب ان جعلتها

عليها بمعنى الوجود الذي هو المراد او الا وبالذات اذ ان المتاخرين من الحكماء فانهم
كثيرا ما اوردت المتقدمين وكانت الحكمة محفوظة بالوحي النازل على الانبياء عليهم السلام
وتلقى الحكماء المتقدمون عنهم على الفروض اخذ عنهم كما جرى للشيخين والرازي
فانهم ربما فهموا من تلقاء انفسهم اشياء لا تجري على قواعد وحي الانبياء خصوصا
كلام الاسلام لتلك العلة ولان المترجمين لكلامهم المكتوب في كتبهم باليونانية
ربما ترجموا الكلمة بلفظة على حدة فيقع الغلط والخطأ اذ قد يكون المعنى لا يتأدى الا بالجمع
كما لو ترجمت قول الفارسية قسم بخور فقلت قسم يعني اليمين وبخور يعني كل فانه
يبطل المعنى ويكون غير مراد الفارسي لان مراده الحلف وعلى ترجمتك يكون المعنى
كل اليمين على الخطاء من اجتهاد الحكماء من انفسهم من غير اخذه من قواعد الوحي
كما نزل بل ربما قرنوا عليه ما لا يدفع لمخالفته قواعده ومن الخطاء في الترجمة ومن تجويز
سوء الفهم اختلف راي المتقدمين مع المتاخرين وبرهان هذا ما نفى عليه حفاظ
الشريعة محمد وآله صلى الله عليه وآله فانهم قد يتلقون عن الله تعالى دقيق الحكمة وجليلها
وذلك بما يطابق العقول ويطابق قواعد التوحيد ويطابق القرآن المجيد وهو لا يخالف المعقول
في الالهيات فقالوا فيها بالقول المعتمد فمنهم من قال ان الماهية مجعولة مطلقا والمجعول
لم يتغير فقال بعدم كونها مجعولة والمجعول فرق بين مرتبتها في الاعيان ومرتبتها في العين
فقال به في الثانية دون الاولى والمجعول قال جعله تعالى مستقلا اولا وبالذات بها
وبالوجود ثانيا وبالعرض فجعل الوجود تابعا لجعل الماهية على معنى انه لا يحتاج لجعل جديد
والمجعول على الحقيقي من ذلك فجعل الماهية تابعة لجعل الوجود على انها لا تحتاج الى جعل
جديد والمجعول جعلا ان نفيت منه سبحانه في الاعيان دون العين والمجعول قال
ان الجعل تعلق بها وطلق المجعول وقال بعض ان نفيت منه سبحانه بتجلية الفاعلية
بصورة شؤونه المستجنة في غيب هويته ذاته بلا تخلل ارادة واحتياج بل بالاحاطة به

المحقق

المحقق والمجعول قال انها ليست مجعولة بل هي صور علمية لله سبحانه الفعلية الغير
المتناهية الحق الله بالذات لا بالزمان الذي هو الوقت بمعنى الظرف مساوقا لاينية
وان كانت بعده في الرتبة ازلية ابدية غير متغيرة ولا متبدلة والمجعول قال
والمراد بالاضافة الله تعالى بحسب الذات لا غير والمجعول قال بجعل استقلالا والله اعلم
والحق والمجعول قال بجعل انها نافية من الكون في شيء الخ من غير طلب منا اليه و
المجعول قال بطلب منها بعد الحاجة اليها والمجعول لم يقل بها فاختلفوا على قول بعدمه و
المجعول قال انها من مقتضيات ذاتها ومقتضى الذات لا تتخلف عنها الى غير نهاية فتلك
العبارات عنهم وهذه الاقوال الخمسة عشر ربما تداخل بعضها ومنها متكثر ربما قال
امير المؤمنين عليه السلام لفظة كثيرا ما يطلقون او الجهال على الحذف الرواة بين
وبالجملة الماهية ان كانت شيئا فانه سبحانه خالقها وان لم تكن شيئا فلا تخرج عن ذلك فان كانت مخلوقة ثم المطلوب وان كانت قديمة فيلزم
تعدد القدماء وان كانت من الله لم يخل ان يكون ماهية زيد وعمرو الا على الاراء
الباطلة المبنية على القول بوحدة الوجود التي ثبت الاجماع على كفر قائلها وان لم تكن
شيئا فقد نفى عنها سبحانه وتعالى بجعل او عدمه والحق انها شيء حدث خلقها الله من
نفس الوجود في حيث نفد حدث شركب في وجود وماهية الزيد مادة وصورة وهو
قول الحكماء الالهيين الا ويلين كل مركب من شيئين حادثين وهذا هو الذي يجري على
قواعد الاسلام وضوابط التوحيد وبراهين العقول وتبيان الوحي وانما الموجودة
بالجعل الحقيقي الوجود وقد تقدم الكلام الفاصل هو نور يقذفه الله في
الوجود وهذا النور فعل مشتق من فعل الله الذي صدر منه الوجود فراجع هناك وقوما وذلك
الفاصل اذا نسب الى الوجود كان نسبة الوجود الى سببين كما هو شان الاثار والصفات
اذا نسبت الى المؤثرات والموصوفات وقد اشرنا الى ما ليفا تنا في وجه ذلك العدم

من ان كل شيء فهو مربع الكيفيات مثلث الكيان لانه حرارة او رطوبة وبرودة
ويبوسة وجسم ونفس وروح فكل شيء جوهر او موصوف ذو سبعة فاذا نسب الى
الجوهر والعرض الذين في المرتبة الثانية كان سبعين لان السبعين في المرتبة الثالثة
سبعون والصفة والاثر واحد مضافا الى عرض وكان من نوع موصوفه كان واحد اعشرة
فافهم **قلت** واما في الحقيقة المطابقة للواقع فهي موجودة بوجود واحد مستقل بنفسه
وان كان مترتبا على الاول فان نسبته وجوده على الاول كنسبته وجود الانكسار الى وجود
الكسر وذلك لان الاول من تمام ماهيته وجوده للايجاد فالوجود في الاول موجود بالايجاد
الذي هو الفعل او وجوده بنفسه لا بوجود مغاير لنفسه **اقول** ان الماهية في الواقع وهو
الذي خلق الله عليه خلقه وفي نفس الامر الذي قام عليه الدليل القطعي موجود بوجود واحد الا
ايجاد واخر غيره ما به الايجاد والوجود وان كان مترتبا عليه لانه من لوازمه وشاعة كما تقدم فان
نسبة الايجاد الى الوجود كنسبتها اليه وهو نسبة وجود الانكسار الى وجود الكسر وذلك لان
وجود الوجود من تمام ماهية الماهية للايجاد فهو لها كالجوهر للعرض فالوجود واحد بالعدد بنفسه
لا بوجود اخر لانه هو المادة والمادة لم تكن موجودة بمادة اخرى بنفسها كخلاف الماهية
فانها موجودة هكذا قالوا وانا ابين لك ما هو الواقع وهو ان الماهية موجودة بنفسها كما
في الوجود لكن ما كان الوجود في الحقيقة هو المادة كان ما وجد بنفسه فيكون وجودا ماهيا
وهي بنفسها وهي ماهية فان قلت انها موجودة بالوجود وهو صحيح لكن ما وجد بنفسه وهي
ماهية وان قلت انها موجودة بنفسها كما في الوجود فهو صحيح نقول ما فالوجود في الاول
اي في الوجود هو بنفسه لانه هو المادة وهو محدث بالايجاد الذي هو فعل الله والوجود في
الثاني كما يأتي اي في الماهية وهو بنفسه **قلت** لان الايجاد بنفسه ادارته بنفسه كرة
مدورة على كرة نقطة هي الحركة التكوينية من الفعل والكرة الظاهرة مدورة على حذف التوالي
وعلى الثاني موجود بنور الايجاد الاول من الفعل وهو نقطة مدور نفس الماهية عليها على

حذف التوالي والماهية مدورة على نفسها على حذف جهتها وحذف التوالي وعلى الوجود
في جهة غير جهة **اقول** يعني ان الايجاد بنفسه عبارة عن ادارته على نفسه
كرة مدورة في استعداد واحد من علتها على كرة هي علتها وهذه العلة في استعداد واحد مدورة على
علتها التي هي علة العلة وهي نقطة هي الحركة التكوينية من الفعل وهي الفعل هي
بما من الفعل الى الكرة الظاهرة اعني الوجود مدورة على التوالي من جهة كونه مطيعا في رتبة
المعلولية وعلى حذف التوالي بالنسبة الى رتبة العلة لان العلة مدورة بعلول على التوالي
والكرة الباطنة اي العلة وهو نفس الوجود مدورة على التوالي بالنسبة الى معلولها وهي الكرة
الظاهرة والكرة الباطنة بالنسبة الى علتها اعني الحركة التكوينية وفي استعداد واحد على
حذف التوالي لانه معلول والحركة فاعل واما من حيث المطابقة اي مطابقة المعلول
لعلته فانظر مطابقة للباطنة والباطنة مطابقة للحركة وكلها جارية على التوالي
فحذف التوالي فيها بمعنى واحد والباطنة اضافي والمراد بالتوالي ما خرج على مقتضى دورته
فانه حينئذ جار على النظام الطبيعي وقد ريب ان الوجود والنفس الالتباريين غيره
والحركة الايجادية كلها جارية على الكمال النظم الطبيعي وقوسا وفي الثاني اي وفي الماهية انها
موجودة بنور الايجاد الاول اي الوجود من الفعل وهذا النور مدور بنفس الماهية الالتباريين
التي هي الماهية في نفس الامر عليه على حذف التوالي لانها على حذف مقتضى ذلك
النور فجرت على غير النظم الطبيعي والماهية في استعداد واحد من نفسها مدورة على حذف
التوالي وعلى حذف جهتها اي جهة نفسها فحذف جهتها التكوين وتخالف
علتها وتخالف التوالي ومدورة على الوجود في جهة غير جهة لانها خلقت من نفس من حيث
النفس من حيث جهة التي هي اي فعل الله فاستدارتها موجهة لا ينطبق على شيء من
الكل حتى الفعل الذي حدث به لان استدارتها اي الفعل على ايجاد مستقيم وهو خروج مستقيم
فاذا دار على المستقيم والخروج مستقيمة فاذا دار على المستقيم كان الوجود كالشيء

استدارته عليه مستقيمة لا تطبق قط على مقعر الوجود واذا دارت على المحرج كانت
كانت استدارية مستقيمة لا تطبق قط على ما تقعره من الاطراف من غير زيادة ولا نقيصة
بخلاف ما على خلاف مقعر الماهية كيف يكون جارية على مقعر بعض المقعرات ذاته حال
حال الكل والماهية فلما كانت استدارة الفعل في النفس موجبة حيث تعلقت على خلاف ما تعلقت

به **فقد** تحصل من الوجود والماهية كرة ان متداخلتان في اجزاء متماسان في
الدورات متقابلتان في السطوح مختلفتان في الدور وان وتأثر جهاتي غير استعدادك شيء من
اجزائها وذاتها في اخر والاستناد به شيء الا في الاقوال والمحال والميول لا تختلف الشهرتين
فلنا عند الذاتيين **اقول** قد تقدم فيما ذكرنا دليل على هذا المقدم وتمامه ان كل من
الوجود والماهية كرة ولما كان الشيء مركبا منهما وكان وجود كل واحد منهما شرطا لتحقق الاخر
وظهوره كانا متداخلين في الاجزاء لتحقق الوحدة في المركب منهما وكل واحد منهما بالذي اكرتين
متمازجتان في الدورات لان كل واحدة قد حدثت كل ظهورها فاذا حدثت واحدة وذلك
الكل في جميع دورات اجزائه والمروي انما حرم بشيء واحد وجب ان تكون الكرة الثانية
تحرك في ذلك المحل وتملؤه كما فرض المستقل فيجب ان تتداخل اجزاؤهما لان كل واحدة
قد حدثت جميع اجزاء ذلك المحل ولما كانت مختلفتين متضادتين في المبدء والكنه كانت
اجزاء كل واحدة من جهة الى مبدئها كالسراج اذا اشتعلت في الشمس فان الكل الذي هو الهوا
من الكرة البخارية كان جميع اجزائه مملوة من نور الشمس بحيث لم يبق جزء منه الا وهو مشمول
بشعاع الشمس ومملوة من نور السراج بحيث لم يبق جزء منه الا وهو مشمول بنور السراج
الا ان جميع اجزاء نور الشمس متوجهة الى جرم الشمس وجميع اجزاء نور السراج متوجهة الى
جرم السراج ولا بد ان تكونا متقابلتين السطوح مختلفتين في الدور ان لان الى بين الضدين
من لوازم التقابل ولا بد ان تكونا متمازجتين لان ذلك من لوازم وحدة المركب منهما
ان تكون التمازج من غير استعداد شيء منهما في اخر لان ذلك من لوازم تباين المبدأ

واذا كانت الاجزاء قائمة بذلك المبدء فيقوم صدور وان تكون ذلك التمازج
من غير استعداد شيء ولا استعداد لان ذلك من لوازم عدم الكل الحاصل من شيئين
متباينين المبدء فقد قام الكل واحد بمبدئه فيقوم صدور وقوتا الا في الاعتبار يعني عند ملاحظة
كون الكل واحدا قائما بمبدئه فيقوم صدور وفي الالفاظ فلنا تقدر متميزة كل فعل لا يصح ان
يصدر على الاخر فتكون مستبينة لفاضح لبعض وفي الميول جميع ميل فلنا تارة كما يزيد
مبدئه فان الوجود خير والماهية شر وتميل الى كل شر لان كل واحد منهما شهوته فيما هو
من نوعه فيميل اليه فتختلف الميول لاختلاف الشهوتين ولهذا قلت لفلانة الذاتيين
ان تضادهما **فقد** ولما قرب من النقطة المركزية كان النور لغلبة الوجود والظل بعد
كان اشد ظلمة لغلبة الماهية حتى تتقابل الشدة والضعف الى النقطة المركزية و
في محدب الكرة تتقابل الظلمة في جهة الحركة الكونية فيعد متعرضة على هيئة محفوظ قاعدته
محدب الكرة الظاهرة الى النقطة على هيئة محفوظ قاعدته متدوجه الحركة الكونية **اقول**
ان الوجود الذي هو النور كرة والماهية التي هي الظلمة كرة وكل واحد منهما بسيطة لبقي جزء منها
على بقي في الشدة والضعف على هيئة محفوظ فالوجود قاعدة محفوظ متدوجه ملتفة الى
الحركة الكونية فلما قرب من اجزائه من الحركة الكونية كان اشد نورا لغلبة الوجود فيها لان
من الضعف الذي هو الحركة الكونية وكلما بعد عنها كان اضعف حتى يتقابل النقطة وهذا الشدة
والضعف لا في الحجم بل الامر في الحجم على العكس فقط ومثاله مثل شعلة السراج فان نور
السراج بهيئة محفوظ قاعدته عند شعلة السراج وكلما بعد ضعف حتى يتقابل النقطة فيعدم
وفي الظل على العكس فان الظل عند السراج هو الصغيرة الحجم وكلما بعدت الشعلة اتسعت
دائرة كرتها وفي الحقيقة لو جمعت اخره وهو اعظم دائرة واوسعها حتى يكون مساويا للشعلة
التي عند شعلة السراج في شدة الاضاءة كان جميع ما جمعت نقطة مثلثة كبيرة على
عند المشعلة فكانت بهيئة محفوظ قاعدته عند شعلة السراج وراسه المنتهي على

نقطة ما ينتهي اليه في جهة البعد والماهية كمية محروط في الشدة والضعف كما ذكرنا
في الوجود وفي مثاله من اشعة السراج لدى الحكم الفكر ان متحد فلتكن
واقع في الشدة والضعف فيها محروطان متقابلان فمحروط الوجود والنور قاعدته عند
مبدئه وينتهي الى نقطة هي غاية بعده عن المبدء ومحروط الماهية والظلمة قاعدته عند
غاية بعد الوجود والنور عن المبدء ورأسه ينتهي الى نقطة هي غاية قربه من مبدء الوجود والنور
فمحروط النور ينتهي ضعفه الى محدب كرة النور التي هي قاعدة ٥ محروط بنقطة ومحروط الظلمة
ينتهي ضعفه الى محدب كرة النور التي هي قاعدة محروط بنقطة ومبدء الوجود هو الحركة الكونية
فنقول الى الحركة الكونية والى محدب الكرة اريد بها ان الماهية على هيئة محروط ينتهي رأسه
الى نقطة عند نقطة الحركة الكونية وان كان ثابت بالعرض وعلى محدب الكرة اي كرة الكرسي
على قاعدة محروطة وكل ذلك في الشدة والضعف لان في الحكم وهما في الحكم متساويان لان
صورتها عند اجتماعهما في الشيء المركب منهما صورة كرة واحدة فاقوى النور في تلك الكرة
غاية باطنها التي عند الحركة الكونية لان المحدث كرة مجوفة ونقطة قطب باطنها وهو عند
علته التي هي الحركة الكونية وكلما بعد النور عن باطنها ضعف حتى ينتهي الى محدب الكرة
بنقطة واضعف الظلمة منه واضعف الظلمة نقطة منها عند اقوى النور يتقوم بها كلما
بعدت قويت على النور حتى ينتهي الى ظاهر الكرة ومحدبها فتقوى الظلمة وهو قول قاعدة
محدب الكرة الظاهرة **قلت** فتدور الكرتان المتمركزتان على وجه الحركة
الكونية في الخلق تحت الحجاب الاعظم بتجدد حركات ابدا حركة الوجود والماهية على التوالي
وحركة الماهية الذاتية على خلاف التوالي والحركة الثالثة عرضية فتحصل الطاعة
بدور الماهية بالحركة العرضية على التوالي وبحركتها الذاتية على خلاف التوالي وفي حال
المعصية يدور الوجود بالحركة العرضية على خلاف التوالي وبالحركة الذاتية على التوالي
اقول الكرتان المتمركزتان يدور الوجود بالحركة لكن في ترتيب الكثيف مثلا وهو

الوجود والماهية وهما يدوران على الحركة الكونية التي عليها في الخلق التي في قابل تنتهي عند
الكرسي وهو الخلق الثاني تحت الحجاب الاعظم وهو الروح الذي على الملائكة الحجب وهو الكرسي
العرش الكبير الاعظم الذي الله تعالى اقدر هو يؤتى به جبرئيل وجبرئيل يحمله فيما يتلقى منه في
جميع الجهات الغيب والشهادة بتجدد حركات ابدا "يعني ان الكرتين اعني وجود
الشيء وماهيته يقبلان الاستدارات والتكوينات من الحركة الكونية بواسطة حاملها
وهو جبرئيل واعوانه بتجدد حركات وهي بيان للكيفية القول في العلة فانها
في القبول منه يدوران عليها بتجدد حركات وانما في كل كون سواء كان في ذات
او صفة لازمة او غير لازمة كالاعمال والاقوال الاول حركة الوجود الذاتية على التوالي
في تكوين سائر الخيرات من الاعمال والاقوال والاعتقادات وغيرها من الذوات الخيرة
ثمراتها والثانية حركة الماهية من الذاتية على خلاف التوالي كما هو مقتضى ذاتها والثالثة
حركة عرضية فتخرب تكوين العرضية الماهية لانها لذاتها لا تقدر على الخيرات ولكن
اذا ترجح جانب الوجود في طلبه للخير وجب عليها متابعته بالعرض اذ لو تبعته انفك
التركيب الذي به تقوم المطلوب واذا انفك بطل المركب الذي للمطلوب ويفنى ويضمحل واذا
ترجح جانب الماهية في طلبها للشرور والمعاصي وجب على الوجود متابعتها بالعرض
اذ لو لم يتبعها انفك التركيب كما ذكر فحال الطاعة تدور عليها بالعرض على التوالي
وتدور بحركتها الذاتية على خلاف التوالي على نفسها بمعنى انها غير قابلة للطاعة برضا
بل مكرهة الا الرحمة على الوجود الطائعة وجنوده وفي حال المعصية يدور الوجود عليها
بالعرض على خلاف التوالي ويدور بحركة الذاتية على التوالي على ما ربه اي على امر ربه
بمعنى انه غير قابل للمعصية برضاه وانما الرحمة على المعصية الماهية وجنودها من
النفس الامارة والشيطان فمتى تبعها على المعصية بالعرض ولا يزال يقوى الغالب
منهما حتى ينعدم اعتبار المغلوب فاذا استقر على ذلك تغيرت حقيقته فكان اخا

للغالب يدور على التوالي برضاه وان كان الغالب هو الماهية كان الوجود اضاليا
يجب ما يجتمع من المعاصي وكره ما تكره من الطاعات فيدور على خلاف التوالي
بحسبه ورضاه فتكون الماهية في الاول نورا ليس فيها الظلمة الا ما يمسك حقيقتها واليه
الاشارة بقول الصادق عليه السلام على ما رواه في الكافي في حديث معراج النبي صلى الله عليه وآله
قال فطاش بي حجاب بتلألأ كشفي ولا علمه الا الله وقد قال زيد وهذا اجابة من
الماهية فانها لما استولت عليها الانوار تلألأت ظلمتها حتى لم يبق منها كالورقة السماوية
وذلك حين استولى النور على ظلمته وانما تقرر من الظلمة ما يمسك كيانها فكان من لف الظلمة
مع النور ورقة عبر عن قلة الظلمة بقوله بتلألأ كشفي اي خطاب لكي يفهم ويكون الوجه
في الثنا ظلمة ليس فيه من النور الا ما يمسك كيانه وبانا تتمة هذا الكلام فلت
فاذا تتابعت الطاعات ضعفت حركة الماهية الذاتية والطاعة واسرعت
عرضيتها واذا تتابعت المعاصي ضعفت حركة الوجود الذاتية واسرعت عرضيته
والدليل ان الحركة الذاتية لا تتبع الذاتية ابدا واما تتبع العرضية فثقلت الطاعة والمعصية
كحصول التعاكس حتى يغتر المعتبر انها لميله فتضعف مقتضى الوجود الميل قول واذا
تتابعت الطاعات من المكلف ضعفت حركة الماهية الذاتية اعني ميله الذاتي
على خلاف التوالي لعدم استمداده من نوعها والطاعة في استداد الله على نفسه لضعف
ذاتيتها واسرعت عرضيتها لانها تدور مع الوجود على التوالي تبعا له لانها من الجذب
المعلقة لان الوجود علقها بما علقه الله واذا تتابعت المعاصي ضعفت حركة الوجود الذاتية
عن ميله الذاتي ودورانه على ربه وذلك لعدم استمداده من نوعه من انواع الخيرات والطاعات
في استداده على ربه واسرعت عرضيته وهي حركته واستدارته مع الماهية على خلاف
التوالي لوجود ميل الماهية وقوته فتبعه ميل الوجود لضعفه وهذا ظاهر والدليل ان الحركة
الذاتية سواء كانت من الوجود الماهية لا تتبع ذاتية الاخر ابدا لعدم القلبة الى

نوع الانام وان انقلب عند استيلاء الماهية بدوام المعاصي الى الماهية وانقلب
الماهية عند استيلاء الوجود بدوام الطاعات الى الوجود لم يبق في البشر الذي
هو المكلف تركيب وهو موجب لفنائه كما ذكرنا مرارا فوجب ان يكون الميل الذاتي
من كل واحد منهما جاريا على طبيعته وان كان قد يضعف ويبطل عند قوة ضده وغلبته
عليه لانه لا بد من بقاء شيء من الضد الضعيف به يكتفي الضد القوي عن الاشتغال به لئلا
الميل الضعيف حركة على وجهه ولو بأقل قليل فعند تتبع حركة الذاتية حركة الضد الذاتية
ابدا اي بدوام المركب من الضدين شيئا موجودا واذا تتبع حركة التابع العرضية حركة المتبوع
الذاتية والدليل ان الذاتية لا تتبع ذاتية الضد كان ميل الماهية الذاتي في كل حال
لم يعدم اصلا عند غلبة الوجود واستيلائه بدوام الطاعات وميل الوجود الذاتي كذلك
لم يعدم اصلا عند غلبة الماهية واستيلائها بدوام المعاصي والدليل بقاء ميل التابع لذاته
حال متابعته لضده تثقلت الطاعة والمعصية فتثقلت الطاعة لوجود حركة الماهية
الذاتية على خلاف الطاعة في حال الطاعة وتثقلت المعصية لوجود حركة الوجود
الذاتية على خلاف المعصية لحصول التعاكس في الجملة وان ضعف المعاكس والا زال
حكمه كذلك انما تثقل المعصية على المطيع وعلى العاصي وتثقل الطاعة على العاصي والمطيع حتى
يغتر المعتبر الكل واحد من الوجود والماهية لميله عند غلبة الاخر فيغتر المعتبر بميل الماهية عند
استيلاء غلبة الوجود لطاعات الله تعالى ويغتر المعتبر بميل الوجود عند استيلاء الماهية
بدوام المعاصي الله عز وجل فيضعف مقتضى الوجود الميل الذي هو مقتضى الذي يكون عليه وجوده
فان كان هو الوجود ضعف مقتضاه من الطاعات لوجود ميله التام اليها وعدم ميل
الماهية في حقه وانما يقوى ميله لنفسه بقدر ما يحفظ وجوده على الاعتدال وليس لها
منه امتداد وانما تستمد من داخل الوجود ومطلبه وان كان الوجود ميله هو الماهية بضعف
مقتضاه من المعاصي لوجود ميلها التام اليها مع عدم ميل الوجود في حقها اذ لم يبق

له محل من الميل الا قدر ما يحيط به نفسه عن الله تحلل وليس له منه وانما استمداده
ح من دوام الماهية ومطلوبها الصحيح **قلت** وتدور الكرة ان على وجه الحركة الكونية
في الرزق تحت حجاب الاسفل ثلاث حركات حركة الوجود الذاتية لمدد الرزق على
التوالي وحركة الماهية الذاتية لمدد الحركة ان على خلاف التوالي والحركة العرضية لنفس حال
الرزق تدور الماهية بالحركة العرضية على التوالي وبالذاتية بالعكس **اقول** الفاء تدور
الكرة ان كرة الوجود وكرة الماهية بحركتها من كل يوم على وجه الحركة الكونية بامتداد على منها
في الرزق كل واحد من نوع رزقه فرزق الوجود امداد وجود كل واحد من العارف الالهية والعلوم
العقلية والصور العلمية والقوى الحيوانية كروح الشهوة وروح الغضب وروح القوة كالادراك
الحسي والرزق الماهية مدد على حسب ان اصله من المخلوق وذلك مثل مدد الالفاظ والعبارات
عند البيان للمعاني والدواعي الباطنة من الجهل للمركب والعلوم الكسبية للذين من كتاب
الفجار سجين والقوى النفسانية والارزاق المحرمة وذلك هو ما قسم لهما فقسم للوجود
واخوانه ارزاق محمودة بمقتضى فطرته وارزاق مشروطة لوجود قابليته بالامر به وهو اخوانه
وقسم للماهية مددا كالمدد واخوانها بمقتضى قابليتها ومددها بمقتضى اعمالها الصورية وصورها
الوهمية واوصافها الظاهرية وذلك تحت حجاب الاسفل الذي هو الكرسي العرش الذي هو
النور الذي الاعلى الباطن لانه مصدر الارزاق وهو على صراط مستقيم ويقضي لذائقة الخيرات
وكشف تعلقاتها بحذف متعلقاتها ويجري منه قضاء الموت بسبب قابلية التعلق
الشخصي فيدور الكل قائم منه على وجه امتداده منه مطلقا اي سواء القابل الوجود او الماهية
بثلاث حركات حركة الوجود الذاتية لمدد الرزق اي طلب الامداد وهو امتداد من وجه حجاب
الاسفل على التوالي وحركة الماهية الذاتية لمدد الحركة ان على وجه امتداد على خلاف
التوالي والحركة الثالثة عرضية لكل من نفس الرزق بامتداد الوجود تدور حركة الماهية
العرضية على التوالي التبعية الوجود لغلبته لان متبوعة تدور بالذاتية على خلاف

التوالي

التوالي بمقتضى طبعها وفي حال الحركات من الرزق المذكور سابقا في شيء من انواعه
او في فرد من نوع من انواعه تدور على خلاف التوالي لمواقفة طبعها ويدور الوجود ح
اي حين كونه مفقودا بالحركة العرضية على خلاف التوالي لانه تابع وعلى التوالي بالحركة
الذاتية بمقتضى طبعه كما مر واستمداد الكل تابع حال الغائبة من كسب المتبوع وفي هذه
الاسرار والمطالب والحركات من الطرفين اسرار يطول بذكر تفصيلها الكتاب والسنة
برزق من حيث لا يحتسب وقد ذكرنا كثيرا منها في هذا الشرح مفرقا فتفقده تجده
في محله وذلك ما يثبت في الخلق والرزق والحيوة والممات ويتوقف لبعض منها
على بعض وشيء من بعض كالشرعيات الوجودات الشرعية **قلت** وتدور
الكرة ان على وجه الحركة الكونية تحت الحجاب الاخضر بثلاث حركات في الموت حركة
الوجود الذاتية على خلاف التوالي وحركة الماهية الذاتية على التوالي وعرضيتها على العكس
اقول ان الكرة ان التي هي الوجود والماهية تدوران على وجه الحركة الكونية التي هي مصدر
مدد هما تحت الحجاب الاخضر الذي هو اللوح المحفوظ وهو الكرسي العرش الكبير الحسي الذي على
الباطن عند موت كل كل او جزء او كل او جزء بثلاث حركات حركة الوجود الذاتية
على خلاف التوالي لان الموت خلاف الحيوة وحركة الماهية الذاتية على التوالي
الماهية للموت في الاصل العدم وعرضيتها اي عرضية الوجود والماهية على العكس
فعرضية الوجود على التوالي تبعا لمتبوعها الذاتية الوجود **قلت** وتدور الكرة ان
على وجه الحركة الكونية في الحيوة تحت الحجاب الاخضر بثلاث حركات كل واحدة عكس
في الموت في الذاتية والعرضية **اقول** ان الكرة التي هي الوجود والماهية تدوران
في كل او جزء او كل او جزء على وجه الحركة الكونية في قولها منها في الحيوة التي هي ضد الموت
تحت الحجاب الاخضر الراكي الذي هو النور الذي الاعظم الظاهر من العرش هو الروح
من امر الله التي قال تعالى في الاشارة الى ذكره ويفتح فيه من روحي بثلاث حركات

كما مر في نظائره فيدور الوجود على علته في قبول الحركة الذاتية على التوالي
وتدور الماهية عليها بعكس دوران الوجود عليها في الذاتيات والعرضيات وهذا
يعرف مما تقدم **قلت** فكان للوجود والماهية في مراتب الوجود الاربعة
التي بنى عليها العرش والكرسي بما تعالى على العرش استوى وهي الخلق والرزق والموت
والحيوة كما قال الله تعالى الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اثنتا عشرة
حركة ثمان ذاتيات واربع عرضيات في عالم الملك عالم الجبروت **اقول** هذا ظاهر
مما تقدم ذكره من الاشارة الى الحركات الصادرة من الوجود والماهية في قبول اثار مصادر
الخلق والرزق والموت والحيوة واما ان الحركات التي تحدث من الوجود والماهية
في تلقيها من المبدء الفياض وقبولها منه في الاركان الاربعة الخلق والرزق والموت
والحيوة اثنتا عشرة في كل ركن من اركان الكون ثلاث حركات اثنتان
ذاتيتان وواحدة عرضية وذلك في كل ذرة من ذراته فاذا نسبت هذه الاركان
الى كل واحد من العوالم الثلاثة الجبروت والملكوت والملك وابرزخيتي الذين بينهما اعني
عالم الرقائق وعالم المثال اذ في كل واحد منها خلق ورزق وموت وحيوة كان مجموع
حركاتها في العوالم الخمسة ستين حركة وتفصيلها انها في خلق الجبروت اعني العقول ثلاث
حركات وفي رزقها ثلاث وفي موتها ثلاث وفي حيوتها ثلاث فهذه اثنتا عشرة
حركة ثمان ذاتيات واربع عرضيات وفي خلق الملكوت اعني النفوس ورزقها وموتها
وحيوتها اثنتا عشرة حركة كذلك في البرزخ بين هذين العالمين اعني عالم الرقائق
وعالم الارواح ورزقها وموتها وحيوتها اثنتا عشرة كذلك وفي خلق الملك اعني عالم
الاجسام ورزقها وموتها وحيوتها اثنتا عشرة كذلك وفي خلق البرزخ بين الاجسام
والنفوس وهو عالم المثال ورزقه وموته وحيوته اثنتا عشرة فهذه ستون الحاصلة
منها ذاتيات وعشرون عرضيات وهو مخمرها **قلت** واثنتا عشرة حركة

لكل في عالم الصور عالم المكوكب واثنتا عشرة كذلك في عالم الاجسام عالم
الملك وفي عالم الرقائق عالم الاظلة كذلك وفي عالم الاشكال عالم الهباك كذلك
الا ان عرضيتها في عالم الجبروت بالقوة وفي عالم الاظلة انهيوية وفيما دون ذلك بالفعل
هذه ستون حركة للوجود والماهية اربعون منها ذاتية وعشرون عرضية **اقول** وقد
تقدم بيان هذه في تضعيف الحركات بقي هنا ما يحتاج الناظر فيها الى بعض
التنبيه وهو قولنا عالم الصور عالم الملكوت والمراد بالصور هنا الصورة الجوهرية وهي المتقومة بوجودها
بالمادة بخلاف الصور المثالية فانها في تحققها لا تحتاج الى المادة وان كانت في وجودها
تحتاج الى المادة فالصور الجوهرية دوات قائمة بنفسها الا انها متقومة بالمادة و
صورتها والصور المثالية لغير صفات وظلمة واشعة لذوات قائمة بغيرها كما هو
شأن الاظلة وقولنا الا ان عرضيتها هي الوجود والماهية اذا نسبتا الى واحد منها الحركة
العرضية او الكان ما بالعرض لذلك يتجلى امر العرضية من واحد منها في الحس والتمييز بالفعل
بخلاف نسبة الاظلة عالم الجبروت فان الغيرية فيه خفية الا انها في الحقيقة بينة لما الغيرية الظاهرة
فانها هي منشأ التغير عنها مغايرة بالقوة وفي عالم الاظلة الذي هو عالم الارواح وعالم النفوس
بالتهيو يعني متميزة تميزا ما "ضعيفا" لان الغيرية والتي هي التفس النفوس والارواح
لم تتميز تميزا ما لتضعيفها كما هو في الاجسام فان الغيرية في الاجسام بالفعل ظاهرة
متميزة فيكون تميز الذاتية من العرضية بحسب ظهور الغيرية وخفائها **قلت** واعلم
ان للوجود والماهية باعتبار دورانهما حركة دهرية غير حركة الكل فكل ذرة من الوجود تدور على
وجهها الاول الى جهة وكل ذرة من الماهية تدور على وجهها الاول الى جهة وكذلك تدور كلتاهما
وكل ذرة من الماهية تدور على وجهها الاول الى جهة وكذلك تدور كلتاهما وكل ذرة من
كل منهما بالنسبة الى المجموع حكم ذلك التدوير في الكاملين الكبراء والاظلة والذاتية و
الراجع وحكم المجموع في الكاملية والانحداد والعروية فكل متوجه الى مبدئه والف بمثله يتألف

ربه لا تفرق فقره بحسب ذاته اقول اريد ان الكل واحد من الوجود والماهية اذا نسب
الى ذرة من ذرات من جزء او جزءا بالنسبة الى واحد منها فانه كل بالنسبة الى جزئيته مثل
وجود زيد بالنسبة الى عقله ونفسه وعقله وحسه وواهمه وخياله وفكره وجزئية فان كل واحد
منها جزءا منه وبالعكس ارجزء منه ومن تلك الذرات جزء الجزء وهكذا فاذا نسب وجوده الى واحد
من تلك الذرات بان لوحظ حاله معها وحالها معه كان له الى ذلك الجزء حركة وهمية عقلية
اوروحية اونفسية اوطبيعية او هيولانية وهي حركة الكل الى اجزائه حركة تقويمية تركيبية او
الكل متقوم باجزائه والكل كذلك الى الصح وكذلك لكل ذرة من ذراته حركة تدور بها وجهة
وهذه الوجه هي التي يدور به هذه الذرة لان الوجه هو باب الوجود الى تلك الذرة وبابها اليه
والكل الماهية بالنسبة الى ذراتها وهذه الحركات كلها وهمية وذلك كدورة الكل على الجزء و
بالعكس والشرط على المشروط وبالعكس والصفة على الموصوف وبالعكس والفعل على الفاعل والمفعول
وبالعكس والكل على الجزء وبالعكس وكذلك كل مبنى كسور الدور وصفة الصفة وهكذا او المشترى لنظيره
وبالعكس والقدر على عدده وبالعكس وعائشة وذلك كبيت من لبن كشته شته وهو السميع البصير والكل
ذرة من ذرات الوجود والماهية بالنسبة اليه حكم فلك التدوير الى عطارد الكوكب في حامل فلك
التدوير بالنسبة على ما ذكر فانه اذا توافقت الحركتان اسرع سير الكواكب وذلك لان
الفلك الاعظم يدور الى ناحية المغرب وتدوير المتحيرة الى ناحية المشرق والحقها الى
المغرب فاذا تلاقت حركات اعاليها في نقطة واحدة اشتركت مع حركة الفلك الممد وهو سرعة
اقامت المتحيرة في بادئ الرأي البصر فتكسى الحركتين وهو الاقامة وهو اذا اخذت في
دورانها الى جهة المشرق لحركة تدويرها عرض لها الرجوع والحال بعد لان الفلك يردها الى جهة
المغرب واذا اخذت في دورانها الى نقطة المغرب استقامت واسرعت لموافقة حركتها
لحركة الفلك الاعظم وهذا مثال حركات ذرات كل من الوجود والماهية اليه لان حركة الذرة
والجزء اذا كانت في نقطة امر جدا وهو اعني الوجود الشخصي وقفت واقامت لانها قد قربت

سابعة بين يدي مبدئها واذا شرعت في التعين رجعت والتفتت واذا كانت
في غاية عبوديتها او توجهت الى المحض بقيتها استقامت واسرعت لموافقتها لحكم جملتها
وبحولها والحق الكل ذرة من كل واحد من الوجود والماهية حكم الكل في الحاجة الى الله والى قيوميته
لعلته في التقوم وحكم الكروية في استدارتها الى جهة كالمجموع فكل واحد من الوجود والماهية
ومن ذراتها واجزائها وجزئياتها متوجه الى مبدئه على الانفراد والاجتماع اي متوجه الى مبدئه و
مبدئه جملته وبهذا اوقفت مشيته يا رب ربه لا تفرق فقره الى كل شيء مما اشرنا اليه
بحسب ما علمناه لانه قيام الفعل قيام صدور وبامر المفعول قيام تحقق اي قيام ما كتبنا

قلت ثم اعلم ان عرضية كل شيء مما ذكرنا هو جهة فقره الى مبدئه فعرضية الوجود جهة فقره الى الماهية
في الظهور وعرضيتها جهة فقرها الى الوجود في التحقق فلهذا تتبع عرضية كل واحد ذاتية الآخر

اقول قد ذكرنا ان الوجود والماهية وذرات كل واحد بالنسبة الى ذرات الآخر لا ينفك
الشيء عن انه كيس من ضدين منها بان يتركب بعض الاشياء من وجود وماهية وبعض الاشياء
من جزئيتها وبعض الاشياء من ذرتين منها سواء كان المركب من جوهرين ام من جوهر
وصورة ام من صورتين وذكرنا ان المركب مكلف وان كل مكلف لا ينفك كل افراده قبول
او عمل من ثلاث جركات ذاتية ان وعرضية وقد ذكرنا ان عرضية كل واحد هو جهة فقره
الى مبدئه فلهذا يدور على محذوف مقتضى ذاته فعرضية الوجود جهة فقره الى الماهية في الظهور
لتوقف ظهوره في عالم الاكوان على الماهية لانه صورته ولا يقوم الشيء بدون صورته وعرضية
الماهية جهة فقرها الى الوجود في التحقق لتوقف تحققها في الاكوان على الوجود وعلى هذا قياس
واحد من الوجود والماهية ذاتية الآخر فانها يلزم من التلازم بحيث لا يستغني احدهما عن الآخر
لانه شرط له قلت الفقرة الثانية عشرة في بيان ثبوت الاشياء رشاشة من سيل الوجود
الى ما يناسبه ومن سيل الماهية الى ما يناسبها كما ذكرنا مرارا وهو ذاتها وفيها فلنقل
بعد استدارة الشيء بوجه الفقارة على قطب استغنائه اي يطلب منه الاستغناء وقد

اشرنا الى هذا فيما سبق في حركته على قطبه واشار في استدارته بالاشارة على حاجة قطب كل جنبة
من احدى (قول) ان الحشر والنشر المنسوب على المحدثين من المكلفين اريد به توجه التكليف
لان التكليف شرط صحة الحشر والنشر وهو اي التكليف شرط للعقوبة الاخروية فلو لم يكن مكلفا
لم يكن للتكليف ولو لم يكن للتكليف ولو لم يكن اخروي اصلا وحيث دل النقل من الكتاب والسنة بان
كل شيء مكلف وكل شيء يسبح بحمد الله الا ان مراتب تلك التكليف مختلفة فكل شيء للتكليف
بحسب العقل بحسب الكتاب والسنة فطلب بيانه فوجده كما نص عليه المقول والمنقول بذلك
على ثبوت الحشر لكل موجود والنشر الى ذلك وهو انه قد ثبت لكل شيء مراتب من وجود
وماهية وقد تقدم ان هذا المقدم عبارة عن المادة والصورة كما هو المذهب وان الوجود هو
حقيقة الشيء من ربه لانه اثر فعله عز وجل وان الماهية هي حقيقة من نفسه وان لكل واحد منهما
بحقيقة الاخر وان كلا منهما لا يستغني في بقائه عن المدد وانه لا يطلب الكامل او المدد من نوعه وانما
في الشيء المركب منهما غير متمازجين تمازج استهلاك وان ميل كل منهما مخالف لميل الاخر
وان المركب منهما يحصل له الميلان المتفاوتان لو احد يطلب بالاخر ميزا ترك فحصل له الاشتياق
من حصول الميلين المنسوبين اليه بواسطة جزئية ذاته فاذا امر بالصلوة مثلا قال الجاهل لو
لا نما من نومه وطلب فعلها ليتقوى بها لانها صالحة للكونها مددا له يحصل بها بقاؤه الا انها
خلاف مدده تضعف بفعلها فتميل الى تركها لان ترك الصلوة من نومها وتقوى الميلان
صدر من الشيء من جزئية ذاته هذا الاشتياق يلازم كل مركب من الوجود والماهية وكل مخلوق فهو
مركب منهما لا فرق في ذلك بين الانسان والحيوان والنبات والجماد ولذا قال تعالى
والليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون لعبر فهم بغير العقلاء ولم يقل يسبحن
بالتسبيح وقال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ولم يقل تسبيحها
وقال تعالى ولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم
داخرون ولم يقل وهن داخرات او وهي داخرة فان قلت انما استعمل ضمير العقلاء للتغليب

منك فلم يغلب في قوله الى ما خلق الله فانه لم يقل الى من خلق الله على انه الا يغير
العقلاء مع عدم من يغلب به كما قال تعالى وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في
فلك يسبحون لانهم مكلفون والتكليف يلزم ان يكون عاقلا قلنا التكليف به وان كان
لكل شيء بحسبه قال تعالى هل لها والارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ولم يقولا
طائعة وباكملة حيث كان الوجود في تنزله في مراتبه بمنزلة شعاع السراج كلما قرب من
السراج كان النور وكلما بعد عن السراج كان اضعف نورا وهو اي الوجود في نفسه ادراك
وفهم وشعور وما اشبه ذلك من اسباب التكليف وشرائطه وكلما قرب من البئر قويت فيه
جهات المدارك وكلما بعد عن البئر ضعفت فيه تلك الجهات والتكليف يتبع التكليف
بحسبه تلك الجهات واقوى مراتب التكليف ما توجه الى الانسان لان اقوى تلك
الجهات ما وجدت فيه واضعف مراتب التكليف ما توجه الى الجماد لان اضعف تلك
الجهات ما وجدت فيه وما بينهما من العوالم التكليفية بحسب قوة الجهات وضعفها وهذا ظاهر لمن نظر
ببصيرته طالبا للحق ثم ان الميل المذكور من كل شيء على قسمين الاول الميل الذاتي وهو استدارة
الشيء اي طلب الشيء لوجه افتقاره لغير ميل افتقاره حال تكونه وحال استمراره في بقائه
على قطب استغنائه وهو امر الله الفعال صاحب القيومية له وامر الله المقوم ما كان فاقدا له
فيستغني عن فعل الله في صدوره وقبوله للتكوين وعن امر الله المقوم الذي هو الحاجة المستمرة
بالحقيقة المحمدية في بقائه ودوامه لتقوم الشيء به تقوما كيفيا اذ مادة كل شيء حصته منه وهذا
معنى قولنا اي يطلب منه الاستغناء فان كل شيء يطلب الاستغناء عن امر الله على قدر
واسناد الفعل وهو استدارة الشيء بالاشارة التي يعبر عنها بالجهة والجهة على جنبة قطب
معين قطب استدارته وهذه الجهة التي يدور عليها بالاشارة هي اثار ذلك القطب فان هذا القطب
الذي هو امر الله الفعال وامر الله المقوم لما ذكرنا تعلق الشيء عن اثاره وبها قوته صدورا
وتحققا وقولنا كل جنبة عن احدها اريد به انه انما يميل لفقره وحاجته الى الاستمداد فان

كان المستمد اعني الوجود والماهية مستمدا من نوعه كما لو استمد الوجود من الطامات والماهية
من المعاصي قوي وغلب الاخر واستولى عليه وان لم يستمد من نوعه وانما تبع المستمد من نوعه
ضعف وغلبه الاخر واستولى عليه فانه انما ينتفع بمتابعته لفقده في حفظ اصل نفسه والذا
يتعلق بخلافه ويتصف بصفاته ويتابعه في مطالبه فلهذا عد متوغلا عرفيا فحينئذ ان قضى
في اصل قضائه للعدد والاتم انقضاؤه لجزء من سبعين من الصفة بتوجه بفضل ميله الذاتي
وهذا الفضل شائع في الميل الذاتي فان استفاد من كل بقية حفظ اصل نفسه عن الفناء المطلق

مدخلي و هو جزء من سبعين
جزء لان ميله من توجه

قلت وحيث كان لمشيء ميلان متعاكسان يكتنفي بمتعلق احدهما جاز ان يشاء
فعله وان يشاء تركه بداعي الميل الذاتي واما الميل الذاتي فهو كمقدار في كل واحد
من شقيه اعني مقدار في ميل الوجود لنفسه الى ما يقتضيه وفي ميل الماهية لنفسها الى ما يقتضيه

اقول لما كان لمشيء ميلان متعاكسان ميل في وجوده الى انواع الخيرات والطامات
وميل في ماهيته بعكس ميل الوجود يعني الى الشرور والمعاصي يكتنفي بمتعلق احدهما يعني ان المشيء المركب
منهما وهو المكلف يكتنفي في سد فاقته وبقائه بمتعلق احدهما من الطامات او المعاصي على الاخر
او على العكس لان متعلق كل واحد منهما عام للكل بما يحتاج اليه كمشيء لا يحتاج في طلب الطامات
والخيرات الى مشيء لا يوجد في متعلق ميل الوجود الا في متعلق ميل الماهية وفي طلب المعاصي والشرور
لا يحتاج الى مشيء لا يوجد في متعلق ميل الماهية الا في متعلق ميل الوجود بل كل من مشيئتين
احدهما يوجد في متعلق ميله لانه سبحانه خلق جميع ما خلق لعباده صالحا لاحد السبيلين واليه الاشارة
بقوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا فلما كان له السبيلان المتعاكسان
كما سمعت جاز ان يشاء ما يشاء لعين ان شاء فعل وان شاء ترك بالميل الاخر وقولي يكتنفي بمتعلق احدهما جملة فعلية وقعت صفة لقولنا
ميلان ولو جعلتها حالية جاز على بعد وهذا الكلام بيان للميلين الفعليين واما الميلان
الذاتيان لهما فان لمشيء المركب من الماليين الوجود والماهية مقدار فيهما بمعنى ان ميل كل

بواسطة الى قطب استفاضة بقابليته عن مشيء مساوق لكونه وهذا البعض من اسرار
القدر التي قلت عنها افهام العقول من العلماء ووفق الله من سبقت له العناية والله
يرزق من يشاء بغير حساب فان المشيء مقدار في ميل كل من شقيه الوجود والماهية فميل
وجوده الى الطامات مشيء لكمول ميل هذه هذه ومشيء الوجود لنقص كمول
ميل هذه معه وميل ماهيته الى المعاصي مشيء لكمول ميل هذه هذه وبمشيء
الماهية لنقص كمول ميل هذه معها كل الى ما يقتضيه وميل الجزء مشيء ايضا لكمول
الموجب للمشيء وهو وجود الضد فان اذا كان مقدار المقوم في نفسه بمقام هذه
اليه كما تقدم من ان لكل واحد من الوجود يعتبر فيه وجوده كحقيقة وجوده الاخر اذ كل ممكن ذو
زوج تركيبي وكل منهما ممكن فالمشيء مركب منهما والوجود مادته لنفسه وصورته القيام
الماهية اليه والماهية مادتها لنفسها وصورتها ضم الوجود اليها فلما كان المشيء مقدارا لتلك
من الضدين الماليين على التعاكس كذلك جزؤه كان مقدارا لتركيبه من نفسه ومن ضم هذه
اليه وهما ماليان على التعاكس قلت وبيان ذلك ان الوجود لا يشتهر الا النور
ولا يشتهر لذاته الظلمة وان اشتهى بالعرض والاعتباء والذي هو عرضي ولا يمكن في ذاته
من حيث صدوره بفعل الله ان يشاء الظلمة لذاته فجهة الماهية منه فلا يمكن ان يشاء
الله ما يشاء ما او المشيئة واحدة فلا تتبعث حيث لا تتبعث وكذا القدم
في الماهية لنفسها من حيث هي اقول هذا بيان لنفس الميل بان اصل منشأه اشتهاء
وطلب الملايم وهو المراد بالاستمداد من النوع كما مر لان الميل الذاتي لا يكون من المشيء ما
يناقض طبيعته فلهذا قلنا ان الوجود لا يشتهر الا النور وكذا الماهية واما اذا مال الوجود
الى الظلمة في حال كونها مغلوبا فانه ميل بالعرض وبالاعتباء والذي هو بالعرض لا يدوم
الذي هو شان صدوره بفعل الله تعالى فانه لا يشتهر عنه الا النور فاذا كان كذلك لا يشتهر
من ذاته الظلمة اذ لا يمكن ان يشاء من ذاته عدم مشيئة ما يشاء فانه اذا كان يشاء

من ذاته النور بديهة وعدمه اذ يلزم ان يشاء ما لا يشاء لان المشيئة واحدة
لا تتعلق بغير موجب انتفائها لانه ضد فيكون انتفائه بموجب عدم انتفائه وهو
محال واما بالعرض فلما ذكرناه ان العدم في الماهية **قلت** ولا نسلم ان هذا امتناع
لما ذكرته من انه لا يكون شيء من شيء الا بمشيئته ولا يصدر في جميع الاشياء الا الماء ولا نسلم
ان الوجود لا مشيئة له الا في الماهية والماهية لا مشيئة لها الا بالوجود وما ليس بحقيقة بطل عنها
الا جهة واحدة لا يمكن فيه تعدد ميل واختلاف انبعاث وليس هذا جبرا لان الجبران يميل
الشيء لغيره مع خلاف مقتضى ذاته وبغير ميل ذاته وهذا ميل ذاته فليس جبرا **قوله** اختيار
اذ لا واسطة بينهما **اقول** لا نسلم ان هذا او هو ان كل واحد من الوجود والماهية اذا كان
مفعولا لا يكون له ميل عرضي الى خلاف مقتضى ذاته فانه اذا كان مفعولا فهو مجبور مع خلاف
ما يقتضيه ولا يراد من الجبر غير هذا لكون منافيا لما ذكرناه بعد هذا من انه لا يكون شيء من
شيء الا بعد مشيء محركة او ساكنة في نفسه او في مشاءه انه اختيار منه وان جميع الاشياء
من النافي والعالمات الحيوان او النبات او الجماد والذرات والعناصر جبر فيها لانها لا
يد لها في غيرها ولا منها اي ولا لغيرها لما سبقته من ان ما تروه نه في كون الشيء يسلك به غيره
غيرها يكون من شاءه شاءها او اراده اراده الحجر الى جهة العلو وان صعد والحجر يختار ذاته
النزول ولا تريد بالجبر الا هذا ليس جبرا لان الراجح ليس قاسرا له وانما هو معين له لان
في الحجر الى ناحية العلو فان دفع الراجح في جهة الحجر منعه مما يمكن منه كما يأتي ومعنى
بقي الاشارة الى هذا فراجع وايضا انا نقول ان الوجود لا يشتهي الا النور وان مال مع الماهية
في بعض الظلمة ليس لذاته وانما هو ميل عرضي لان الوجود في ذاته بسيط لا مشيئة له ولا تعلق
من حيث نفسه الا في الماهية التي لا يشتهي الا الظلمة وذلك انه لما كان في ذاته بسيطا لا
يوزن به امتنع تعدد ميله من ذاته وانما يميل الى النور خاصة الذي هو من نوعه واما باعتبار مشيئة
من نفسه يلزم تعدده في ذاته فيتعدد ميله فيميل الى الظلمة كما يميل الى النور فلا لان حافظة

مشيئة هي حافظة تعدده على الماهية او لا مشيئة له الا الماهية التي يميل عكس ميله
فليس فيه لانه تعدد فلا يميل الى الظلمة بذاته فقط واما انضمام الماهية اليه الذي قلت
انه صورته التي يقوم بها فهي صار ميله انما هو الى الظلمة او ليس الانضمام جبرا لانه من
جهة محدثه ولكن الماهية لا يشتهي النور لبساطته ذاتها فلا يكون له ميلان وذاتان
واما مشيئتها من ربها ليس الا ضم الوجود اليها وميله الى النور فليس ذات احدهما مركبة
لان التركيب المعتبر في كل ممكن كيف يكون ذاته مركبة انما هو في الشيء الممكن لذاته في اجزائه
واما فاكان جسمه من مركب كجسمه الحيوان للانسان فهو مركب ويجوز ان يكون له ميلان
فان الحيوان جسم متحرك بالارادة فلجسمه منه ميل الجسمية وميل التحريك بالارادة
الذي هو الفصل المضاف وما كان جسمه من بسيط فليس له الا ميل واحد كالجسمه من الوجود
والماهية والفارق بينهما ان البسيط هو الذي لا يقبل مع انضمام فصله والجسمه الماخوذة منه
كذلك والمركب هو الموجود فيه اخذ جسمه كالخشب فانه موجود فيه جسمه السرير وكالحيوان
في امثلنا والذي يبين الحكمين ان الماخوذ من نفس المادة بسيط له ميل واحد وهذا لا يفيد
في الا كون الا مع صورته التي هي فصله والماخوذ من المادة والصورة المتوعين مركب له ميلان
فافهم وقولنا ان الجبران يميل الى ما هو **قلت** لك ان الجبران يميل المجبور الى غيره مما يمكن
في ذاته لا بالقصد والا بالقوة واما اذا امكنه بالفعل في ذاته الا انه ناقص لا يقتضي
الميل دون المعين والمجبر متمم لنقصه فيما هذا لا يمكن الا جبار احدا وانما الممكن لقلب كحقيقته
ثم بعد القلب يقتضي الميل بعينه او متمم والقلب ايضا لا يكون الا فيما يمكن كذلك
فافهم جبارة الحقيقة الى الاجبار الحقيق ممتنع فان فهم وبقي تمام هذا الكلام **قلت** الذي
يقال عليه انه جبر اختيار لان المعروف من الاختيار هو الميل الى جهتين مختلفتين بالذات ليس
مختلفين في الارادة المركبة من ذلك الشيء المركب لهذا الاختيار هو الاختيار الذي
ونظيره الحجر الذي في الكرة فانه اذا ضم الى غيره تم الحجر ولا يقال ان هذا هو اختيار الواجب

لبساطته ذاته فليس لله اختيار حقيقة كما قاله كثيرون من ان وحدة مشيته تنافي الاختيار
وان امر ان شاء فعل وان شاء ترك فلهم ان يرجع الى الممكن من حيث هو **اقول** قولنا
الا ان يقال عليه الخ اريد به ان كون اختيار الوجود والعلمية متحقق مع انه ليس يمتنع
يمكن ان يقال عليه انه جزء اختيار وبراد من جزء اختيار انه اختيار ناقص لانه احد
شقي الاختيار فان احد شقي الاختيار موجب لان المعروف من الاختيار عند الاطلاق
هو الميل الى جهتين مختلفتين بميلين مختلفين لهما بعينين مختلفتين من الارادة المركبة الاختيارية
لانها مركبة من ارادتين على التعاقب متغايرتين من ذلك الشيء المركب ليس المعروف من الاختيار
عند الاطلاق الميل الطبيعي الجبلي لكن يمكن ان يراد من جزء الاختيار احد شقي المركب لان
هذا اللفظ من نوع الاكتساب بل معناه يرجع الى الاختيار الناقص والمراد بهذا النقص عدم
الميل على سواء واحد غالبا لضعف اختيار ميل الجهة الضدية حتى يفهم اليه الضد كما في الشيء المركب
ونظيره المعنى الذي في الحرف فانه معنى ناقص ولهذا قيل الحرف ما دل على معنى في غيره ومنه قول
امير المؤمنين عليه السلام للي الاسود الدؤلي علم الحرف ما دل على معنى ليس باسم ولا فعل فاضم لها
ذلك المعنى معنى حرفا فان المعنى من حيث هو معنى ليس بحرف بل هو اختيار والواجب تعالى
لكمال بساطته سبحانه ليس له الا ميل واحد فليس له الا جهة اختيار واحدة لان التعدد
يلزم منه التركيب كما قاله كثيرون منهم الملا صدرا وداماده والمحسن كما صرح به في الوافي
وهو عبارة عبد الرزاق الكاشي في شرح فصوص ابن عربي من ان وحدة مشيته تنافي الاختيار
لان المشيته نسبة نابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واخواتك واما
حكم ان شاء فعل وان شاء ترك فلهم ان يرجع الى الممكن من حيث هو بمعنى ان ارتباط فعل وقع
فعل الذي عليه الممكن في نفس الامر تعلقت فيه كلامه في الوافي بمعنى وصرح الملا صدرا في كتبه
منها شواهد الربوبية ان الاختيار الذي يوصف به الواجب تعالى وينسب هو القصد الى الفعل
والرضا به لانه ان شاء فعل وان شاء ترك حتى ان المحسن في الوافي قال فليس للحق الا

وجه واحد وهو الذي يليق بكبريائه وهذا كله غلط بل هو سبحانه مختار بمعنى ان شاء
فعل وان شاء ترك ولا يلزم من هذا تغير علمه كما توهموه لانه يعلم ان هذا يكون متحركا
ان شاء ذلك ويكون ساكنا ان شاء فاذا تغير شيء تغير ما علم انه يتغير الى ما علم
فلا يلزم تغير علمه تعالى وانما يلزم ثبات علمه **قلت** لان هذا لغط وذلك لان
الاختيار المنسوب الى الممكن كيف ان شاء فعل وان شاء ترك فانما ذلك
لان كل اثر مشابه لعصفة مؤثره وهو ماثر في المشيته في نفسها اذ جميع ما يمكن ان ينسب الى
الممكن من فعل او انفعال او اضافة او غير ذلك صفة لذات ذلك الممكن فما لم يمكن
في تلك الذات لا يمكن ان يكون منه او ينسب اليه بل كل ما يمكن وما لا يمكن في ذاته الا
ما يمكن في المشيته ولا يمكن في المشيته الا ما يمكن في العلم وهو الذات الاحدية سبحانه وتعالى
فالاختيار الممكن اثر للاختيار المشيته والاختيار المشيته اثر للاختيار الواجب **اقول** قولنا
لان هذا لغط اريد به ان الاختيار الجزئي الذي في البسيط الممكن كالوجود ليس كالاختيار الواجب
لشدة بساطته لان هذا اوسع نسبة للاختيار الواجب تعالى الى الجزئيات فمن جهة ان الاختيار
التام الذي في الممكن المركب انما هو اثر للاختيار الذي في المشيته لان جميع ما يثبت
الممكن وصفاته الذاتية بل والفعلية اثر ثبوت المشيته التي هي فعل الله على ما تقرر من ان
كل اثر مشابه لعصفة مؤثره التي هي مبدء تاثيره وذلك هو ما في المشيته في نفسها اي هو
ما خلق المشيته في نفسها من صفاتها الفعلية ومن آثار صفاتها الذاتية لعصفة الفعلية
عندنا هي التي هي ذوات تلك الآثار فجميع ما يمكن في الممكن وينسب اليه من فعل الذي هو
آية فعل مؤثره او انفعال الذي هو آية قابلية الاثر للتاثير او اضافة التي هي آية التقييد
والتشخص كلها واشباهها هي صفات ذلك الشيء وقولي لعصفة لذات ذلك الممكن اريد
ان هذه صفات لذاته في الجملة بمعنى انها مشابهة لما منه او به او له او عنه لا انها صفات
لمحض ذاته بل ما ينسب الى جهة ذاته فالمشابهة لما منه كالمواد والمولدات وجوده

و ما هيته فانها مشابهة لوجوده او ما هيته لانها جهة تقرره عن احدى حقيقة
حقيقة عن ربه كالوجود او حقيقة عن نفسه كالماهية والمشابهة بالمابه كالنسب والاضافات
كالعلم الاشراقي مثل علمه بزيد عند حضوره اذ هذه النسبة انما تحصل لحصول زيد وتذهب
بذهابه فهي في الحقيقة ما حصل به من العلم بزيد هو المنكشف له منه والمشابه بالمابه كالاتصال للجواهر
منه فانها مشابهة بالمابه لانها تمنع تشخص ذاته والمشابه بالمابه كالاتصال الاضافي
فانها مشابهة بالمابه كالزوجية والمبدئية والمتممية فافهم واعلم بالجملة ان الذات المشابهة
بالمابه لا ينسب اليها بوجه لان الاثار صفة لله تعالى وانما نمنع من قولنا ان الاثار صفة لله ذات
حذرا من ان تتوهم ان الاثار راجعة الى الذات وستنتهيه اليها وهو انما نمنعه على القول
بالفيض الى النفس التي هي مبادئ الاثار والا فنحن نقول عليها ان صفات الفعل الا
انها صفات اشراقية وهي في الحقيقة حدود للذات غير انها لله للذات واذا اردت ان تفهم هذا
فافهم قول الرضا عليه السلام كمثله تفرق بينه وبين خلقه وغيره كحديد ما كواه فافهم فانه غير غيوره
كحديد ما كواه فان قولك انه تعالى ليس بجسم مثلا ان هذه القضية السلبية صفة غيره وكحديد
صحيح واما صدرانه لا يمكن في ذات الممكن بوجه فيما ينسب اليه الا ما يمكن في المشيئة اي
يصح عنها اذ كل ما لا يكون ممكنا كالواجب لا يصح في الممكن والا عنه والا به والا منه و
كل ممكن فهو بالمشيئة او عنها فيكون مشابها لصفة المشيئة على نحو ما ذكرنا في الممكن بالنسبة
الى ما ينسب اليه والا يمكن في المشيئة الا ما يمكن في العلم الذي هو الذات التي تعالى ومعنى
الامكان في المشيئة الامكان الراجح والامكان المعبر عنه في الذات الحق فهو كما به
التعريف حيث قيل يمكن في حق الحق ويمكن في حق الواجب تعالى فصح التعبير بالامكان
اجراء للعبارة على نمط واحد والا فلا يصح استعمال لفظ الامكان في حق الواجب تعالى حتى
الامكان بالمعنى العام على سبيل الضرورة عن الطرف المخالف فان هذا وان كان لا يخلو
الحوادث حتى الوجوب المعروف لكن لا مناص عن التعبير به لان الحادث لا يقدر الا

على ما هو موضوعه والمعتبر في قولنا الا ما يمكن في العلم اي ما يصح ان يتركب ومعنى كون المشيئة
مشابهة لصفة الحق تعالى على نحو ما ذكرنا في الممكن فاذا اتضحت ذلك في حق الممكن
فاعلم انه اية ودليل على التعبير بعنوان الواجب الحق تعالى المسمى بعقاقاته وعلاماته التي
لا تعطيل لها في مكان قال عليه السلام : اعتصام الورى بمعرفتك : عجز الواصفون عن صفتك
تب علينا فانا بشر : ما عرفناك حق معرفتك : والحاصل ان المشيئة اثر
الممكن اثر المشيئة لانه احد اثنا عشر قابلية والمشيئة اثر المشيئة اثر الواجب عز وجل لانا
اثر احدية الله تعالى لما بدا حين بهاء شاء بما شاء من خلقه وليدل الدليل الى مدلوله وقال الصادق
عليه السلام في الدعاء عقيب الوتيرة بعد العشاء على ما رواه الشيخ في المصباح بدت قدرتك
يا الهي ولم تبد هيئتك يا سيدي فشبهوك والحدوا في اسمائك اربابا يا الهي من ثم لم تزل
الدعاء وانا ما ذكرنا من الترتيب الاشارة بقوله تعالى فجعلناه سميعا بصيرا وهو الذي
عز وجل في كتابه في وصف نفسه لعباده انه هو السميع البصير فافهم حقق فان قيل
هل يعلم زيد في الحال زيد في الكون انه حيوان ناطق ام لا فان كان يعلم ذلك لم يخل اما بكلية
او كلية فرسا والا فالمطلب علمه جهلا وان لم يعلم لزم الجهل بالمتكون وهو باطل بالضرورة فوجب
انه يعلم حيوان ناطق والمشيئة صفة تابعة للعلم فيجب ان يكون كذلك ولا يمكن في غير صفة
غير ذلك وان كان زيد في نفسه من حيث هو ممكن في حضرة التغيير قلت هذا السؤال
مراد خصمهم في الخطاب حيث قالوا بايجابهم القول بالايجاب ولما سمعت من قولهم انه ليس للحق
تعالى الا وجه واحد وان الاختيار المنسوب اليه تعالى ما فيه وحدة المشيئة لان المشيئة نسبة تابعة
للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك كما نقلناه عن المحسن في الوافي
وهو كلام عبد الرزاق الكاشي في شرح المقصود ومرادهم ما اداه وهم انما هم ميتة الدين
من ان علمه تعالى مستفاد من المعلوم حتى انه في الواقع في نفسه ثم انه اعترض على نفسه بان هذا
يلزم منه الانفعاد في علمه الى غير ثم اجاب بتوجيه هذا الكلام وردّه ثم بعد الرد قلنا قول

به في قوله الباقي والعلم نسبة ناقصة للمعلوم والمعلوم اشد احوالك وتحرير شبهتهم
انه تعالى عالم في الازل بان زيدا حيوان ناطق فلو لم يكن هذا العلم صفة ازلية
تعلق علمه بعدم مطابق بغتة ولو لم يبد في الازل لزم كونه جاهلا لعدم علمه بانه سيكون قبل
ان يكون والعلم الفرضي باطل وبداء فوجب ان يكون عالما بان زيدا حيوان ناطق فيجب
ان يكون كذلك علمه لان علمه كذلك من اثر مشيته لذلك او مشيته من علمه وعلمه خصوصي
اتباع اي علما وعلمه من المعلوم حصلت هذه اهم لان المعلوم يغير العالم العلم به فعلمه مستفاد
من المعلوم وبما جواز كون الممكن في نفسه قابلا للتشيء ونقيضه فاذا رجع الى تجويز العقل
لكون الممكن قابلا للتشيء ونقيضه واتى الامرين وقع عليه الممكن فهو ما هو عليه في نفس الامر
لا بغيره هذا في الجملة تحرير شبهتهم وما يتوقع عليه والجواب عن هذه الكيفية يرتفع فمن قال
اذا كان ما لا يتناهى لكن متصفا بالتوقف على التغيير بتقديم مقدمات وايراد شبهات تقارض
شبههم حتى تنتهي من القلوب التي اشربت حب هذه الاوهام وقد ذكرنا كثيرا منها في
شرح رسالة العلم المحدث عن ارادة طلب الاذعان لما ذكر شيئا يليق الصارف للمتصفح الى ساحة
التوفيق فنقول اما سبق علم ما يكون وما شاء ان يغير الى ما شاء فظاهر لكل
باذن الممكن عليه فهو بعلمه وكل احتمال فيما شاء فهو بعلمه وعلم ما يكون مما يكون حين
شاء كيف شاء فاذا علم زيدا انه سيكون حيوانا ناطقا فهو في علمه واذا شاء
ان يغير الى ما شاء فهو في علمه فاذا غير ما شاء كيف شاء وفي كل تغيير وتقرير ومحو
واثبات فهو مطابق لما هو عليه في علمه فتغير ما علم اذا تقرر لما علم لانه شاء ما علم فاذا
شاء تغيره كان شاء ما علم سبحانه لا تقدر الواصفون وبصفة الاول والاشارة في الجواب
انه عز وجل يعلم ما يكون ويعلم ما شاء ان يغيره قبل ان يكون او بعد ان يكون
واما تغيره علم انه يكون قبل ان يكون فهو عند سبحانه من نوع تغير ما علم انه يتغيره بعد
ان يكون لانه تعالى اذا علم ان يغير ما علم انه يكون قبل ان يكون كان معنى كونه الذي علم

تغيره

تغيره انه يتحقق في رتبته اور تحقق مشقة من مراتب الوانه وانه يغيره بعد ذلك
كما لو علم تحقق معناه في العقول ثم يغير بعد ذلك او في العقول والنقول ثم يغيره الى
ما شاء فمن حكم قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وجهه او ليس معناه انه علم انه يكون
وانه يغيره قبل ان يكون لان هذا مستحيل او ليس علمه زمانيا وليس استقبال كما قال عليه
السلام ليس عند ربك زمان وانما تعلق علمه بكونه حينئذ كان في وقت وجوده ومكان وجوده
قبل ان يكون عند الخلق وعند نفس الكون لان الكون والتحقق عند الخلق فيما سيكون مستقبل
فاذا وقع في وقته الماضي به في مكان تكونه شيء الاستقبال والانتظار عند ذلك تحقق و
عند نفس الكون وليس عند الله عز وجل انتظار ولا استقبال فيتعلق علمه به حين كونه لا قبل كونه
وان كان عند الخلق قبل كونه فاذا علم انه يكون فمعناه انه تعالى عالم انه كان فلا يصح ان يقال علم
سيكون وعلم تغيره قبل ان يكون الا مع تحقق كونه في بعض مراتب وجوده وعلم تغيره في غير
ذلك البعض هذا حكم الكون واما المكان فان الشيء عند الله يكون فيه مالا ينفك عن الاكوان
فاذا البسه كونا مما يقبل سائر اكوانه الغير الثابتة في المكان تلا حق مشيته تعالى واذا تعلقت
بيده ما شاء من المكان وعالم بشاء يكون والعلم بداء اشراق نور المكان اما لكونه ثابتا
الا لمكانا فقد تعلق بدا ابدا او الحصا لا عدد او اما الكون في فهو ما كان مما لا يغير او ما غير فان
غيره فهو لا يتعلق شيء من ذلك المكان الذي اقام فيه وقته الذي يكون فيه والحاصل ان
كل شيء فقد احصاه في كتبه وهو عالم بما يكون فيها وبما يكون مما وبما يغيره بعد كونه وبما يغيره
اذا شاء كيف شاء فظاهر يكون ان يكون الممكن عليه فهو بعلمه سبحانه فمن علمه ما كون وفي علمه
ما غيره وفي علمه ما لا يغيره وما لا يكون وفي علمه ان يغير عالم بغيره وعالم بغيره اذا
شاء وذلك كيف فاذا علم زيدا انه سيكون حيوانا ناطقا فهو ما في علمه لانه كان عنده
وان لم يكن عند نفسه ولا عند احد من خلقه لانه تعالى لا ينتظر شيئا من ملكه واذا شاء تغيره
الى ما شاء فجواز التغيير في علمه لانه كان في ملكه او ليس معه استقبال فان كان ما في علمه

كون زيد حيوانا ناطقا في الدار جسم وارد تغييره فهو من حيث ان شاء جعله صامتا فيصير
وقت كونه ناطقا اوجده اوفي حال كونه ناطقا بان يصير ظاهره ناطقا وباطنه صامتا
اوناطقا اوبالعكس فظل ذلك من حيث انه لم يكن منتظرا شيء منه فهو تعالى محدث زيد صفة الظل
متى شاء وكيف شاء ولم يتجدد له شيء لما قلنا من كل ما يحتمل فهو علمه بما يمكن لما ليس منها شاء
من جالس الكوانين فهو لم يجعله شيئا من حيث ظل بل يحتمل ان يجعل شيئا فهو يعلمه ويعلمه
ويعلم ما يكون في ثباته واستمراره كما اوجده وفي تغييره حتى انتهى الى بقائه ما يكون حين
يشاء كيف يشاء وفي كل تغيير فهو في علمه وفي علمه وفي كل تقرير فهو علمه ومن علمه و
في كل محو واثبات فمن علمه ومن علمه فظل شيء فهو من علمه الى علمه فظل شيء فهو مطابق
لما هو عليه في علمه فتغيره علم اذ تقرير لما علم لانه علم ان الامر ما علم قد انقضى واذا انقضى
يكون على ما يقتضيه حاله من علمه تعالى فاذا غيره فقد بقي علمه به تغييره ما علم تقريرا لما علم
وهو معنى قولنا لانه شاء ما علم فاذا شاء تغييره كان شيئا علم سبحانه وتعالى عما
نسبوه اليه من قدم الاشياء والتصرف في ملكه من شاء كيف يشاء وبحسب ما تقتضيه الحكمة
وصفة سبحان ربك رب العزة عما يصفون تسبيح عظيم وتعالى علوا كبيرا **قلت**
وذلك لان جميع ما يمكن في الممكن قائما هو من مشيته وما في مشيته في علمه فاذا علم ان
زيدا يكون في وقت الخصوص في المكان الخصوص ثم انتقل زيد من المكان كما شاء الحالة
الاولى في علمه والحالة الثانية في علمه من غير تغيير عن هو الثبات الذاتي في المكان
الاول هو في علمه في المكانين فاذا كان في الاول وقع غيبه على شهادته فاذا انتقل على
الثاني فارقت شهادته غيبه ووقع غيب الثاني على شهادته بغير تغيير في العلم
على الحالين وانما تغيير زيد تغييره **اقول** هذا تحرير لبيان مرة بعد اخرى وهو ان
جميع ما يمكن في حق الممكن قائما هو من مشيته وان ذلك لقابلية الممكن لان انتفاء
القابلية لا يكون مرجعا لله تعالى وانما هو استعداد للقبول المقبول والقبول من افاضته

الفاضل

الفاعل كرما وجودا اذ لا يجب عليه شيء فظل ما يقع على الممكن في اثار مشيته وانما
تغيره الى الخير والشر فمن القابلية وما يمكن ان يصدر من المشيته فهو في علمه الامكاني
او الذاتي الذي هو الله عز وجل اما الامكاني فقط واما الذاتي فقد بدء من الكتاب الطي المعبود
على الامكان بتقدير التعلق والوقوع الذي هو لمحض الفضل او بارادة العنوان الذي هو القابلية
والعلامات التي لا تعطيل لها في ظل مكان واحد اذا كان الممكن في حالة ثم تغير الى
اخرى فعلمه على حدث الاولى والثانية من غير تغيير عن الثبات الذاتي اذ ذا علمت بانك
الان هنا بعد ساعة تنتقل الى المكان الاخر فاذا مضت ساعة وانتقلت فليس هذا
تغيرا واذا الثبت هذا الجذف ما لم يكن في علم الحالة الاولى لكي توهم من قال بانه تعالى
لا يعلم الجزئيات الزمانية الا يعلم كلا والا لزم القدح علمه جهلا وحصل التغير فيه فهو غلط
وجهل عن الحق ان العلم الذي لا حصر فيه والثبات الذي لا تغير فيه هو يعلم ان يعلم الشيء في
الاولى وانه ينتقل عنها الى كذا في الاولى والثانية في علمه لا يخرج الاولى عنه بحدوث الثانية
ولا تفقد منه الثانية فيكون حدوثها فاستكمال في الممكن في المكان الاول هو في علمه في المكان
الثاني في هو في علمه تعالى في المكانين فاذا كان الممكن في المكان الاول وقع غيبه الى صورة في
الكتاب الحفيظ على شهادته المدركة بالحواس والطبق عليها فاذا انتقل شهادته غيبه
الاول الى السابق على شهادته وبقي غيبه الى شاله العلم القائم في الكتاب الحفيظ في غيب المكان
الاول وغيب الوقت الاول ووقع غيب المكان الثاني وغيب الوقت الثاني في مثاله الثاني
على شهادته بغير تغيير في العلم على الحالين وانما التغير المتوهم في تغير حالتي زيد حين تغيري
حال الى اخرى من غير تغيير في العلم والكيد والاختلاف اصلا **قلت** وذلك لانك
اذا علمت زيدا في مكان في وقت وعلمت انه ينتقل منه الى اخر لا تتغير علمك اذا انتقل
كما علمت بكان علمك ثابتا وعلمك به اولا لم يتغير حال زيد بل لم تزل تعلم انه كان
في الاول والصورة العلمية من حالته الاولى باقية عندك والثانية التي طرأت بقدرته بتنقله

بالقبة لم تغير وانما التغيرت وقعت على المعلوم حين انتقل فافهم ثم انك تقول بالبداء وان الله يمحو ما يشاء ويثبت وهذا شرح ما لم فيه وتفصيل ما اجملته بقولك بالبداء

فائدة فيه المرام **اقول** هذا بيان بعد بيان وتزييد لما كان لتحصيل ذلك بالعيان وهو ظاهر لا يحتاج الى بيان وقولك ثم انك تقول بالبداء فاذا عرفت ان البداء ثابت في حق كل شيء جرى حكمه على احداث الاشياء على حسب قواها وحركاتها باجالها مقومة لما فاذا ظهر لك ما يقع في عالم الاكوان الذي اجملت لك ما فيها سيرتب على اجمالها التي انتقضت وتبينت لها ما تضمنت حكمته فيما يقوم به من الاجمال وهذا معنى قولك اذا عرفت هذا فولك ان تقول بان علمه لا يتغير من متعلقه على ان كلامنا هذا اجار على لفظ والا فغير الحقيقة فيما هذا الذي تكشف به كل شبهة متوقف على القول الحق من ان العلم يبين المعلوم في كل رتبة من مراتب الطبق الوجود من قديم وحادث فاذا وجدت هذا ظهر لك ان علمه كخلقه اشراق وهو علمه الذاتي على ما وجد من الحوادث في امكنة حدوده وازمنة وجوده وهو الذي اشار اليه الصادق عليه السلم في قوله كان ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور حتى فالعلم الذاتي هو ذاته التي لم تزل بمعلوم ولا لطبقة ولا يقع الوقوع الحادث بحدوث هذا العلم الاشراقي يوجد بوجود المعلوم ويتغير بتغير المعلوم لانه لما المعلوم متغير المعلوم لا يلزم منه شيء غير نفسه فان لم تغير نفس العلم وان تغير نفس العلم ولو فرضت انه غير العلم الا يلزم تغير العلم عند تغيره فقولك ان تغير المعلوم والعلم على الحالة الاولى لم يكن مطابقا بل العلم هو الذي تغير بتغير المعلوم الا ترى انك اذا علمت ان زيدا قاعد فاذا قام ولم يتغير ما علمت من النسبة لم تكن عالما بهذه النسبة لم تكن ولهذا دخلت الشبهة على القوم حيث وجدوا هذا ولم يجدوا ان العلم يبين المعلوم واذا وجدوا ان العلم يبين المعلوم ولم يجدوا ان العلم الذاتي وانه تعالى لم يزل عالما ولا معلوم لان ذاته لا تطابق شيئا ولا تفقد شيئا ولا يفقد شيء

على شيء وليس منه عز وجل شيء غير ذاته نسبته بوجه ما وانما التعلق والاضافة والمطابقة انما هو في العلم الاشراقي ولا يلزم من كل هذا ان يقول بانه لم يزل عالما بما تقول ان قلت هو عالم بها في الازل فهو يفقد شيئا منه في الازل وان قلت انه عالم في الازل بما كان وحدث فهو حق لانه تعالى لا يفقد شيئا حتى علمه في الامكان كل شيء في مكانه الذي وضعه فيه حكمته التي خبره فيه فهو تعالى في الازل هو ذاته المقدسة لا يفقد شيئا حتى علمه في امكنتها وازمنتها حتى لا يمكن ان يقال ان الذي يلزم منه الجهل هو قولك هو عالم بما لم يزل لانك تفقد انه يعلم في الازل من الحوادث شيئا فما معنى انه عالم بها بذلك بل الحق ان يقال هو عالم فيما كان بما هو عليه لانه تعالى ما وجد في الازل فكيف يعلم بالشيء وقد قال في كتابه المبين بل لا يعلم في السموات ولا في الارض وحيث قال لا يعلم يلزم منه نفي علمه لانه لو علم ان له شريكا ولم يكن له شريك كان علمه جهلا واذا قال لا يعلم له شريكا كان ذلك على قدم علمه بما يلزم منه الجهل بل هو العلم فافهم ومثال الاشراق اذا حضر عندك زيد على يمينك فانه كونه على يمينك انما يوجد بقعوده على يمينك فاذا ذهب زالت هذه النسبة ولم يحصل تغير في وجود ولا بد له به فان يمينك يمينك وانت انت قبل قعوده وبعد قعوده به وانما التغير في نسبة زيد اليك وبنسبة اليك الا كونه على يمينك وهي نسبة الاشراق اليك والتعلق الحادث بحدوث الحادث الذاهب بذهابه هو العلم الاشراقي والمشار اليه **فلسفي** فهو شيء محض بحيث انه ان شاء فعل وان شاء ترك وليس على هذا اختيار ما ذكرناه في الوجود البسيط وقد يقال ان العلة في الوجود انما كانت بسيطة ووجدت الكثرة بسيطا على كل شيء فيجري ذلك فيه بالطريق الاولى فيكون معنى انه يفعل ما يشاء بقصد وارضا بفعل لانه ان شاء ترك لان هذا مقتضى المركب الذي كما قررنا سابقا **اقول** ان الاختيار اذا فسر بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك كان الموصوف به اشد تفرقا واقوى تسلطا وان فسر بمعنى القصد والرضا كان الموصوف به كهو في جنبه واحدة فيكون اوهى تفرقا

واضعف تسلطا والموافق بل الواجب ان يكون الله جل شأنه بالمتصف به الحق عز وجل ما يكون
المتصف به اشد تعرفا واقوى تسلطا وهو انه ان شاء فعل وان شاء ترك والا لم يثبت
الا بالعجب وانما عدلوا عن تفسيره في حقه تعالى بذلك لما انه يجوز القصد والرضا لتوهم
لزوم تغير علمه تعالى وهذا جهل بمقام الجبار تعالى وقد اشرنا الى عدم لزوم ما توهموه مع ان عظمة الله
عز وجل لا تقدر بعقول البشر فلو حققنا بعجز الكل معنى وتوهم مناقات وحدة المشية لله
ومعرفتها له غلط فاحش لانا لم نسلم وحدة المشية له لانه العقل والنقل على العدد اما
العقل فلان ما كان من نوع الحدوث اعني هو والنفي والاثبات مثلا ما شاء الله كان
وما لم يشأ لم يكن مع ما ثبت في الامور المتعددة والمتغيرة على الاستمرار لا يكون متحدا وما ثبت لها
من الكل و مثل ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة و مثل وما امرنا الا واحدة فيرادون منه الكلية
والامر الكلي وما اشاروا اليه من الوحدة فيريدون به ما يتعلق بكل جزء واما النقل فقد ذكر في
الكتاب والسنة مثل محو الله ما يشاء و يثبت الى غير ذلك مما يطلق شرح الاحوال والحركات
وهذا ظاهر على ان اذا نظرنا الى آيات التي جعلت بمنزلة "كن" على كل غائب عنا مثل سنريهم آياتنا
في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وفي انفسكم افلا تبصرون و مثل قول الصادق
عليه السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في
الربوبية اصيب في العبودية الحديث و مثل قول الرضا عليه السلام لسائل وهو قد علم او لا
الا يجب ان ما بنا لك لا يعلم الا بما هنا وحدة شيء كما وحدة الله جل جلاله
لا وحدة لها العدد ولا في نفسها ولا في تعلقها متعدد و بتعدد و مثلوا لنا ان في ذلك لآيات
للعالمين واما نسبته الى الوجود عن الله جل شأنه انه قضى لكل طلعة قذة اذا لسنا لا ما يتبين
منه وعن هذه يكون ناقصا فقد يكون صبيان متغايرا الخلق كالموزر والطلعة بمنزلة والد يسلم
واحد كيف خلقه بمنزلة طلعة على جميع ما ثبت له عن الله جل شأنه لكل طبيعة الى حد نوعه
وان ما لا الى اصناف متعددة عن نوعه خاصة والواجب عز وجل بين مرتبة لكل علم عليه

بطلع

بالجام مدركا شابان البسيط يكون اثره بسيطا على توهمه المشبهون حيث قالوا
ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فاجابوا اجوازا فقد وا العقل الكلي فيما سألوا عن احوال خلقه فهو
قياس مع الفارق ومع عدم معرفة الكلي ايضا لان الصادر عن الواحد ان كان من ذاته فتلك
الولادة وان كان بفعله فالصادر عن الفعل متعدد باختلاف الكم والكيف والمكان والوقت
والرتبة والجهة بل الذي اظهر بشيء لنا من آثار افعاله لجمع بني الاضداد نعلم ان لا ضد له و
كثرة الشؤون وكثرة اختلاف خلقه نعلم ان عظمته لا تقدر على مقدار عقول خلقه فقد
تعرف لنا بانه تعالى ينسب اليه ما هو عندنا جمع بني الاضداد وارتفاعها حين اجتماعها وصف
تعرف لنا بانه الاول في آخريته والآخر في اوليته والظاهر في بطونه والباطن في ظهوره بعيد في قرب
قريب في بعده وان علوه عال في دنوه وامثال ذلك كلها في حال واحد بجهة واحدة
في حقه قال امير المؤمنين عليه السلام لم يسبق له حال حالا فيكون اول قبل ان يكون آخرا
ويكون ظاهرا قبل ان باطنا ومعرف ضمائره لنا بقال وان جميع ما اختلف عنا اختلافه و
تنزله الا لقدر معلوم فكل ما يصدق عليه اسم الشيء وكل ما يسمى باسم ما عند الله تعالى فقد خلقه
من كل ما هو ظاهر او ما اجرى في الضمائر وتكنه السرائر اما بانفراد او بالمعنى بعضهم او تمام
المعدين والمفاضين ولقد روى الصدوق في اول كتابه عن الاشرابي بسنده عن ابي الحسن
الرضا عليه السلام قال قلت لم خلق الله عز وجل عبادا فقال لقد يقول قائل لا يقدر الله عز وجل
على ان يخلق خلقه كذا وكذا الا انه لا يقول من ذلك شيء الا وهو موجود في خلقه تبارك و
تعالى فتعلم بالنظر الى النوع خلقه اشياء كل شيء قدير فيكون القياس على بساطة الوجود لفظا
والالوهية مجموعة فيكون ممن كونه تعالى كما ترى حضوري انه يفعل ما يشاء بقصد ورضا على كون
مع هذا ان شاء فعل وان شاء ترك وما جعل منى ان شاء فعل وان شاء ترك متفكرا
من الضدين فهو ما ذكرنا من قياسهم الباطل على الربوبية على حكم العبودية وليس الا
حيث لم يظهر لهم هيئة من الربوبية فقاسوا على حكم انفسهم كما قال الصادق عليه السلام

في الدعاء الذي وجدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئة يا سيدي فتشتبه ك وكيف
يخفى آيائك ارباً يا الهي فجرت ثم لم يعرفوك **فصل** لانا نقول قد قررنا انه سبحانه
يتصف بجهتي التقيضين وبجهتي ارتفاعهما وبجهتي المركب من حيث بساطته لان كل
ما يمكن في حق غيره يمتنع عليه وكل ما يمتنع في غيره يجب له وبهذا قال الرضا عليه السلام
فهمه تفريق بينه وبين خلقه وغيره كقوله ما كوناه في البسيط من حيث بساطته لتقدير
عنه آثار المركب وبالعكس هذا في الخلق واما في ذاته سبحانه فذلك كقذف ما يمكن في
الخلق فهو الكائن في ذاته الذاتي في علوه بكنهه واحدة الظل ببطونه الباطن بظهوره بكنهه واحدة
القريب في بعده البعيد في قربه بكنهه واحدة الاول بآخريته الآخر بأوليته بكنهه واحدة
الظاهر بكل شيء وما أشبهه فيما رواه وكيف في حقه سبحانه فهو في بساطته احدي المعنى فلا تكثر
في ذاته ولا تعدد ولا حيث ولا جهة ولا احتذاف في ذاته للكل باعتبار لا
بالامكان والفرق والتوهم ولا بالواقع **فصل** قد قررنا مما عرفتنا به سبحانه من صفاته انه
عالم لا بآلة ولا بسكون خلقه انه يتصف بما يوصف بجهتي التقيضين وبجهتي ارتفاعهما
وبجهتي المركب من حيث بساطته اما ان قولنا يتصف بمعنى يوصف فلانه عز وجل اكرم واجل
من ذلك وما توهمه الاوهام ولوح في التنزيه الا بكلا وانما انه يوصف بجهتي التقيضين
الذي بان يوصف بمعنى اجتماعهما في وصف امتناع اجتماعهما وارتفاعهما
من حدود الحوادث ليكون وجوب اجتماعهما الذي هو بمعنى ارتفاعهما وصفا للقديم
واذا يمتنع عليه خلقه كيف له وما يجوز عليهم يمتنع منه تعالى فليكن اجتماعهما بمعنى ارتفاعهما
ان قولنا عالم ووان معناه ليس بجاهل ولا وان لان قولنا عالم يدل على ان
الجهة العليا والذاتية عليه والعينان تحالان عليه تعالى لان هذا معنى حادث وانما الواجب
سبحانه ما يراد منه انه ليس بجاهل اما بمعناه الذي يراد منه معنى لا يدل على الجهة او بمعنى
ضده وهو وان اذا قلنا معنى وان عالم نريد به انه بمعنى وان ومعنى عالم وكذا معنى

اول هو آخر وليس بذي بداءة هكذا في الاول الآخر ليس بأول والاول والآخر والظاهر والباطن
ليس بظاهر ولا باطن والعالم في الدعاء ليس بجاهل ولا وان والقريب البعيد ليس بقريب
ولا بعيد وهكذا وليس ما يعني كل ضدين بمعنى ليس بجاهل ولا وان ولا ما بينهما وهكذا
باقي الصفات واما معنى عز وجل لانه لا يعرف بشيء ولا بضده ولا اجتماعهما ولا ارتفاعهما
بل اجتماعهما بمعنى ارتفاعهما وبارتفاعهما بمعنى اجتماعهما ويتصف بجهتي المركب ايضا
من حيث بساطته بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك لان هذا لا يكون لذات
شيء الا اذا كان مركبا وبهذا حكم الحوادث واما القديم فيصح منه ان شاء فعل وان شاء
ترك من حيث بساطته بخلاف الحوادث لان كل ما يمكن في غيره يمتنع عليه وكل ما يمتنع
في غيره يجب له لا بمعنى العكس من احكام الحوادث وهو المراد بقول الرضا عليه السلام
كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيره كقوله ما كوناه اذ لا يعرف تعالى بشيء ولا بضده لان
كل هذا الوجه من احكام الخلق اذ كل ما غاير معنى القديم سبحانه وما هو غيره فهو حد لخلقه او
لذلك الغير وجهة الارتفاع في وصف الحق تعالى لنفسه كنهه والكنه الجهة في كل حال
عنوان معرفته فهو في بساطته احدي المعنى في نفس الامر وفي الخارج وفي جميع حالات
الاوهام فلا تكثر في كنه ذاته ولا فيما تعرف به لكل اعتبار لا بالامكان اذ لا امكان
في ذاته ولا يعتبر امكان فيما تعرف به كنهه والا لما عرف به اذ لا يعرف بالامكان
ولا بالفرق فانه امكان ولا بالتوهم فانه امكان ولا في الواقع كثرة في ذاته ولا
في صفات ذاته وانما تكثرت الفاظ المفاهيم عن الفاظ وتعددت الفاظ باعتبار ارادة
صفات افعاله وانما تعددت صفات افعاله باعتبار تعدد صفاتنا ولا فيما تعرف
به كذلك كما ذكرنا مكررا **فصل** فكل ما يرغوه بأوهامكم في ادق معانيه فهو
مخلوق مثلكم مردود اليكم لعين مثلكم اليكم والسه الفقر اليه ومع هذا فالموصوف
بين الصفات والجامع بين المتغايرات والمقدر عنه الاقتران المتضادة ليس بين

فعله وبين ما سواه مواقفة ولا معنى لفقه لانه دائنه التي لا يضاد ما شيء هو هو لا اله
الا هو انما الشيء عن مشيته بفعل الشيء وتركه بمشيته الى مشيته سواه فهو ان شاء
وان شاء ترك بكلمة واحدة كن فكان الله ربنا اقول فطلب تميز غيره
الشيء عن كلام جعفر محمد الصادق عليهما السلم ومعناه كل شيء تميز غيره بنوع من
انواع التميز حسيا او لفظيا او عقليا فكيف لا يتميز بالبارئ انه هو لا غيره بمعنى
التباين والتميز بالتميز بارئكم كما يتوهمونه بخيالاتكم وعقولكم في ادق ما يتخيل في
معانيه فهو مخلوق لين خلقه الذي خلقكم مثلكم اركبها انكم مخلوقون او مثلكم اركبها انه خلق
بعضي مداركم فهو مثال لكم ليس صفة من صفات انفسكم او من صفات افعالكم مردود
اليكم او عليكم كما في الحديث والمعنى ان ما ميز غيره بارئكم في ادق معانيه فهو غير
المعبود تعالى فلا تقبل منكم هذه المعرفة والتوحيد بل هو مردود عليكم او انه من شأن ذوات كم
يرد اليها لانه من صفاتها صدر منها واليها يرجع والله سبحانه مستغن عن معرفتكم اياه وانتم
محتاجون الى معرفته بما تعرف به لكم ومن هذا الذي ما وصفنا مما عرفنا من نفسه سبحانه
من قدم التعدد والتفكر البالغ فوق الادراك من الباب طة فهو المؤلف بين المتضادات
لعموم قدرته واحاطة علمه لو التفت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله
الف بينهم هو بانهم انه عزيز حكيم والكل مع بين المتضادات كما قد اراد ليعلم عبده
ان لا فعل له وابرز من فعله التقدير على ما بانا من امره الافعال المتضادة ليعلما
المتضادة ليعلم انه ليس بين فعله وبين شيء من خلقه مواقفة ولا معنى لفقه اولو واقفته
شابهها ولو خالفها ما صدرت عنه لان فعله اثر ذاته التي ليس لها ضد فيضاد ها
ولا ند فيشابهها هو هو لا اله الا هو وقولنا هو هو ليس مما كيف عن كنه ذاته لان ذلك
اشارات الى الخلق وهو قول سيد الوصيين في خطبة الصحاح بالدرة اليتيمة
قال عليه السلم وان قلت ثم فقد باين الاشياء كلها فهو هو فان قلت فالله

والواو

والواو كلمة صحة استدلال عليه لا صفة كشف له فيه انما الشيء عن مشيته لله
يكون ضد آله ولا ند له لان الشيء لو كان ضدا لما صدر عن مشيته ولو كان هذا
له لاستغنى عنه وقولنا انما الشيء عن مشيته مقتبس من قول علي عليه السلم في خطبته
يوم الجمعة والغدير وهو منشأ الشيء حين لا شيء اذا كان الشيء عن مشيته فهو
انما سمى شيئا لانه شاء وانما اطلق الشيء عليه عز وجل في التسمية اذ لا بد
من التغيير بما يتبينه من صفاته التعريفية بما يدل عليها من الالفاظ ولا جل انا نعرف
بما وصف به نفسه ما هو من نوع الخلق قال الرضا عليه السلم والعبودية صفته
تفهيم فاذا فهمت ما اشرنا اليه ظهر لك ان فعل الشيء وتركه بمشيته عن مشيته سواه
فهو ان شاء فعل وان شاء ترك بكلمة واحدة ومشيته واحدة سبحانه وتعالى اقول
التنظير بمشيته للخلق امتنع رد في الاعادة بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئة فتشبهك
يا سيدي والكفوا لقي اياتك ارباب يا الهي فمن ثم لم يعرفوك يا الهي وهذا حال من عرف
نفسه هيئة تعرف بها ربه والله لا يعرف كيفية بل الخلق يعرفون به فان قلت انا
عالم وهو عالم وانا حي وهو حي وانا موجود وهو موجود ولا يستدل على شيء من وصفه بذلك
الصفات الا بما بينه اقول ان التنظير كيفية في شيء ما عرف بنفسه فيعرفه بمشيته
له تعالى كيفية على ان ترى في كان والواجب على العباد انهم اذا وجدوا شيئا في انفسهم و
في الافاق فان نحو معرفتهم وطريق تمييزهم نزاهة مقاسه عز وجل عن ان يعرف به
وان كان نحو ما علمهم على السن اوليائه عرفوا بان ذلك من ايانه الذي يعرف بها و
على الوجهين ينزه هو ان ذاته القدسية عن كل شيء قال سيد العارفين وجمال الموحدين
جعفر بن محمد صلوات الله عليهما في الدعاء يا من دلائل ربوبيته واضحة بديهاته
ولم تبد هيئة لين بدت قدرتك بما نراه الذي انطقت به من معرفة اذا منها عقول خلقه
ولم تبد هيئة لها لتفقدوا تلك الهيئة او لو بدت هيئتها لتغير جميع خلقه وفي الدعاء

المشهور ان لله سبعين الفا حجب نوره وظلمته لو كشف حجاب منها لاحرقت سبحات
وجهه جميع ما انتهى اليه بصره من خلقه وروى ابن ادريس في مستطرفات السرائر عن
الصادق عليه السلام وقد سئل عن الكروبيين فقال عليه السلام قوم من شيعتنا من الخلق الاول
جعلهم خلف العرش لو قسم نور واحد منهم على اهل الارض لكفاهم وما شكر موسى ان
رجلا من الكروبيين فتجلى للجبل فجعله دكا فلم تبد هيئة ولم يقوموا على ما عاد لهم من معرفة
على ما بانه في كتابه وفيما اوحى اليه عليهم السلم فشهره كخلقه واخذوا الحق اياته اربابا
كالصوفية الذين قالوا ان الله عز وجل هو وجود كل شئ فكل شئ من خلقه هو كيف من وجود
هو الوجود الحق تعالى عن ماهية هو حدود هو هو متناه ازالت حدود الخلق فهو الوجود الحق
وقد قال شاعرهم : وما الناس في التمثال الا كشبهة : واشك لاهل الله الذي هو واضح
ولكن يذوب الشيخ برفع حكمه : ويوضع حكم الله والامر واقع : ويقول الحق انا الله فلا
انا لبس اذا تجردت عن حدود الماهية فانا الله والله سبحانه علمهم في كتابه انه اذا تجردوا عن
حدود الماهية كان اياه الله الى دليل معرفته وحقيقة وصفه نفسه لهم قال سنريهم آياتنا
في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ولم يقل تعالى سنريهم ذاتنا وقال امير المؤمنين
عليه السلم من عرف نفسه فقد عرف ربه انما عنى انه تعالى خلق نفس عبده وصفاته وصف بها دالا عليه
دا وصفا يكشف له انه تعالى وصف نفسه فيما خلق من ذلك الوصف حلية حقيقة عبده فاذا عرف
العبد حقيقة عرف ربه لان حقيقة وصف ربه لعبده والشئ انما يعرف بوصفه وهذا
الوصف حادث لانه عز وجل كان ولم يوصف ووصف والا موصوف له فخلق وصفا يعرف
وجهه نفسه لعبده الذي يتعرف له به وهو وصف دال لا وصف كاشف لانه كالدخان
فانه يدل بوجوده على وجود النار ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم والقوم طلبوا معرفة عز وجل
من كونه انهم فشبهوا الخلقة بالخلوق الحق اياته اربابا فمن ثم لم يعرفوه فان قلت انا عالم
وهو عالم الخ كما قوته لفهم حيث استدل بمفهوم وحدة الوجود وقال انا موجود يعني

هستم وهو موجود فيس هست واذا امر باستدلال على معرفته بغير فطنا وتوصل على
الاكتفاء بنفس وصفاته على صفاتهم وهو غلط الف و قلت هذا معنى قوله عليه السلم
بعدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئة الخ انما وصفاه بالعلم لانه خلق فينا العلم وبكيونه
خلقه فينا الكيونة وبالوجود لما كان وانا وليس هذا كله ما هو عليه وانما قبل منكم هذه
الصفات وتقدم بها الانبياء منكم وسلكم وحقيقة ذواتكم التي تعرف لكم بها ما هو
كما كان قبل ان الذرة لتعلم ان لها ربا مبينا لان لها علما بوجودها ولهذا قال
الرضا عليه السلم واسماؤه تعبير وصفاته تفهيم سبحان ربك رب العزة عما يصفون
اقول هذا جواب قول من اعترض بقوله انا عالم وهو عالم الخ وتقرير الجواب ان
قولكم هذا قول الصادق عليه السلم اخبارا عن شبه صفاته تعالى بصفات خلقه بقوله
بعدت قدرتك يا الهي الخ فانهم كما ذكرنا ما علموا قول الله تعالى سنريهم آياتنا في
وقوعها ان ما يروننه في انفسهم هو الله وصفاته الذاتية ولو علموا ان ما يروننه آياته
معرفته الله سبحانه بما تعرف لهم به من الوصف الحادث لتنزهوه عن مشابهة خلقه
وتشبيههم بانما انما تعرف ذاته وصفات ذاته بما خلق فينا من صفاتنا فغلطوا لان
معرفة ذاته وصفاتنا كخلقه تشبيه وانما نعرف صفاته بما اظهر لنا من صفات فعله
فنعرف صفات افعاله بآثار ٤ اذ الاثر شبيه بصفة مؤثره ذاته وذاته ٤ فليس لنا طريق
الى معرفة ذاته وصفاته عينها ولا يكفي معرفتنا بالكنه وانما نعرفه بصفات افعاله اذ لا نظر لنا
الى آثار ٤ فنعلم انه تعالى عالم لانه خلق العلم والعالم فلما خلق فينا العلم علمنا ان الكل لا
يصنع العالم وعرفنا انه تعالى حي لانه احدث الحيوة فينا اذ ليست بالحادث الحي و
عرفنا انه تعالى موجود لانه اوجد شيئا لان المعدوم لا يوجد شيئا وليس هذا الذي عرفنا من صفات
افعاله بآثار ٤ مكتفى بما هو عليه كنه ذاته لان الله تعالى لا تدل الا على الصفات الفعلية كما في
رواية الكتابة فانه انما تدل على صفات الفعل الذاتية فلا تدل على قوته او ضعفه الا بضميمة

او سواده او طوله او قصره او حسنه او قبحه وانه قبل مثلكم بهذه الصفات التي لا تليق
الا على صفات الا ... فتعبدتم به لانها من صنيع وسعكم وغاية ادراككم وحقيقة ذواتكم
التي تعرف لكم بها او لا تعرفون لكمالاته الا على ما عندكم وما تجدونه كمالا عندكم في معرفتكم و
توحيدكم بالنسبة اليه الا كمعرفة النملة كما روي عن الصادق عليه السلام ان الذرة تزعم
ان لله زبانيين يعني ان النملة الصغيرة الحمراء تزعم ان لله سبحانه زبانيين اي قرنين لانه
الكمال في وجودهما عندها وفي عدمهما نقص تتصف الله بما هو كمال عندها والخلق كلهم
بالنسبة الى ذاته المقدسة كتلك الذرة فانهم يصفونه بما هو كمال عندهم والله سبحانه منزه عن
جميع ما وصف به خلقه وانما تعرف لهم على حسب ما يمكن منهم وهو اكبر واجل من ان يوصف
بذلك ولهذا قال الرضا عليه السلام واسماؤه تعبير وصفاته تفهيم غير امور اعتبر بها عليهم
بها وكلها محدثة وهو متعال عنها وعن وصفها قال عز وجل سبحان ربك رب العزة عما
يصفون وسلام على المرسلين وانما قال وسلام على المرسلين لانه نزه نفسه تعالى عما نسبوه
اليه قولهم ان الملائكة بنات الله بقوله سبحانه عما يصفون الا عباد الله المخلصين غيرهم
المرسلين الذين نزهوه عن تلك النسبة فانهم وصفوه بما امرهم به وعلمهم اياه فاستثناهم
عن المنزه يعني استثنى وصفهم من وصف المرسلين الذين نزهوه عن جميع النقائص التي
يليق بغيره فينبغي لعباده ان وصف النبيين انما تلقوه لانه علمهم اياه والوصف
بذلك لهم لانه مبلغ علمهم وغاية ادراكهم والله هو اجل واكبر من ذلك فينبغي هذا ختم
السورة المشعرة بانه هو غاية الغايات فقال سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام
على المرسلين حيث نطقوا بما امروا فقال وسلام على المرسلين اي السلام الذي حفظهم من كل
ما لا يجب وحفظ عليهم رسالة الله ابلاغهم وتبليغهم وقيامهم بما امروا به ثم اثنى على نفسه
لتنزيه ذاته المقدسة بالاختصاص بالحمد على ما خلق وعلم ورزق **تتمة** ثم اعلم ان
توحيد الاختيار ... ظهور اثر الاختيار وفعله اثر الاختيار والوجود باسره ليس شيء منه

اضطرار

اضطرار كلي ولا جبر حقيقي بل كله مختار ولكل ذرة من الوجود مختارة لانه اثر المختار
وهذه الحقيقة مشترك فيها جميع ما خلق الانسان والجماد والادانية كلما قرب من الفاعل كان
اقوى اختيارا واظهر وكلما بعد كان اضعف اختيارا واخفى كالنور المشتعل من السراج
كلما قرب منه كان اشد نورا واقوى اظهارا وظهورا وكلما بعد كان اضعف واخفى حتى ينتهي
الوجود فينتفي الاختيار حيث ينتفي الوجود مهما كان ذرة ثابتا ام عرضيا ثم كلمة **الاول** اعلم
ان الاختيار اثر الاختيار لانه معناه ان شاء فعل وان شاء ترك وهو المنسوب الى
المكلفين وهو اثر اختيار فعل الله لان المنسوب الى فعل الله الذي معناه ان شاء فعل وان شاء
ترك والاختيار فعل الله اثر اختيار ذاته تعالى والاختيار الذي هو ما ينسب الى فعله بلا مغايرة
ملاحظة الاختيار واما الاختيار الواجب فهو ذاته تعالى ولا تقدم للخلق فيه وانما التقدم في اختياره
المنسوب الى فعله ومعناه على ما قررنا سابقا انه ان شاء فعل وان شاء ترك وانما تفسير معنى
القصد الى الفعل والرضا بالفعل فقد اشرنا سابقا الى بطلانه واعلم ان الوجود والممكن باسره
ليس شيء منه اضطرار ولا جبر الا ما يعني من رجحان الفعل عند الفاعل بحيث لا يتركه الا
انه قادر على تركه ولكنه لا يشتهيه ثم يعني الفعل على نفسه ودونك نفسه شهوته
على جهة الفعل ولكن كل ذرة من ذرات الوجود من كل او جزء او كلا او جزئيا من ذات
او فعل او صفة او موصوف او عرض او معروض مختارة لانها اثر المختار واثر المختار مختار
لانه مثاله بصفة مؤثره وهذه الحقيقة يعني ان شاء فعل وان شاء ترك مشترك فيها جميع
خلق الانسان والجماد وما بينهما من انواع الحيوانات والنباتات والمعادن وما بين جميعهم من البرازخ
الا انه كلما قرب من الفاعل الذي هو امر الله الفعلي ومن امر الله المفعولي كان اقوى اختيارا
لانه اقرب مثالا بصفة مؤثره واظهر يعني ظهور اختياره كما ترى في الانسان فان
الاختيار فيه اقوى منه في الحيوان والحيوان اقوى منه في النبات وهكذا حتى يتوهم من
لم يعرف سره على هذه الحقيقة ويغفل لطف حسه على هذه الدقيقة ان النباتات

بحيث يتعين منه الفعل

والجماد ات غير كما ذكر في الحيوان البهيم مع انه يسبح كقدم الله يعطي بالحشيار ما لكما قال
تعالى في السماء والارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وان من شيء الا يسبح بحمده
ومثل ذكر الضمائر العايدة اليهم بضمائر العقلاء وقد تقدم لحقي بيان ذلك وكذلك
تسبيح السنة المتواترة ناطقة بتكليف الجمادات والنباتات ومعاقبتها على المخالفة
وما اعجب حال من ينكر ذلك ولا يقبل التعريف ممن يعرف وما احر الاكباد من اشار اليه بقوله
اذا لم تستطع شيئا فدعه : وجاوزه الى ما تستطيع
واعجب من هذا بانك ما تدري : وانك ما تدري بانك ما تدري وكل بعد من
الفعل كذلك كان اضعف حشيارا وذلك مثل الجمادات واضعف حشيارا منها ان
من لا يعرف بربه بانه ليست مختارة اصلا فانه يرى ان الانسان يتعرف في الجمادات
والنباتات كيف يشاء ولا يحتاج عليه مذ شيء ولم يتفطن في نفسه مع انه يذكر انه
مختار مع ان القدر يجري عليه وهو لا يشعر ويفعل الله ما يشاء وهو لا يعلم كما قال عز
من قائل والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون فهو مع حشيارة بالنسبة
الى من فوقه كلهم الجماد فليعتبر بهذا في حشيارة الجماد بالنسبة الى حشيارة ومثال ذلك
كما نور المشكوة عن المنير هو شيء واحد ولكن اجزاؤه متفاوتة قطعا قرب من المنير
كالسراج من المشكوة كان اشد نورا واقوى اظهارا لغيره وظهورا في نفسه وكلما بعد من
السراج كان اضعف اظهارا لغيره واضعف ظهورا في نفسه الى حضرة هذا مثل خلقه الله
للوجود والكون والبقاء في مراتبه من الفعل فان وجود الانسان ووجود الجماد وما بينهما كلها
فائقة عن الفعل مثل نور السراج فانه فائق عن السراج فلكنه ان نور السراج متساوي
الاجزاء في مطلق النورية وفي الطبيعة وانما اختلفت في الشدة والضعف من حيث قربها
من السراج وبعدها والقرب والبعد هي من متمماتها فاختلفت بالشدة والضعف من حيث
جلدة قوة المتمم وضعفه لذلك اجزاء من الوجود والكون فان اختلف مراتبه من

متمماتها فاختلفت اجزاءه باختلاف قربها وضعفها من ذاتها
في مطلق فائقة صفاته من النورية والحشيار والشعور والادراك واختلاف هذه
الصفات فيها باختلاف القرب والبعد من الفعل وبهذا اعلم تفاوت مراتب الوجود حتى
ينتهي في انبعاثه من الفعل فيضي الحشيار بفناء وجوده فما دام شيء من التحقق ثابتا
فالادراك والشعور والحشيار ثابت بنسبة تحققه على مقتضى الكون فلا يوجد ما لا يوجد
على حيث ما عدم الحشيار وبالعكس وبهذا كل ذرة او عرض في كل الجسد حلقتا
وما نرى من الجمول النزول الحجر الذي لا تقوى ظاهرا على الصعود فاعلم ان الله سبحانه
وكل به ملكا يضعه حيث امره الله وذلك مما يكون في الحجر من النزول وما نرى من
الجمود ظاهرا كالحجر الذي يدفعه الشخص لجهة العلو فيصعد مع ان شانه النزول
فاعلم ان الله سبحانه وكل به ملكا كان موكلا لبعض الشخص الدافع هو اقوى من الملك
الموكل بالنزول وقد امر الله الملك الموكل بالنزول ان يمتثل امر الملك الموكل بالدافع
في انتهاء شعاع ذلك الملك وقوة الحجر قوة الملك الموكل بالنزول فتحصل
ان الحجر اذا ترك نفسه نزل ولم يصعد ويقال هو مجمول على النزول ويريدون انه خلق
على طبيعة لا تقتضي الا النزول وانا لم نقل بالقوة الثانية مجمورة لان الحشيار لا يكون للشيء
من نفسه وهذا طريقة العوام فيما يدركون من الحشيار والعلماء عليهم السلام والمتعلمون
منهم يشاهدون الحشيار كلها مختارة وذلك لان الله عز وجل وكل بكل شيء ملكا
بقدره حيث يريد الله منه مما هو مقتضى نظام الكون فوكل بالحجر ملكا ينزل به
لانه عز وجل لما خلق الانسان على الكمال وجعله يحمل الكون جعله في وسط العالم وهو كوة
الهواء وقدر المكونات فوقه وكثفه فجعل النار فوقه والماء كثفه والسموات فوق هذا
الارض كثفه فوكل بالحجر ملكا نزل به لما قدره وليس انه مجمول بنزل بالطبيعة بل والله
من نزل به وليس بما كوه الاجبار ولكنه جعل الشهوة في متابعة الملك فان صعد ملك

صعد الحجر وان نزل نزل فاذا تركت المنزل وما وكل به الحجر وشهوته نزل
بالحجر لا يريد الصعود وقد وكل الملك شهوة شفي الدافع فدرجة اقوى من الملك المنزل
للحجر بطاعة الملك الدافع وجعل شهوته في طاعته في خلاف ما وكل به بعقد الاشعاع
الدافع وسعة احتجته فاذا اشتهى الحجر وضعه في الهواء قوى الملك الدافع قوة
عضو الشهي الرامي بعقد ارماه الله سبحانه وقدره له من مساحة الصعود وهي ملك
المنزل متابعة الملك الدافع فيما امر به من الصعود واشتهى الحجر متابعة الملك المنزل
في شهوته الكليتية كما اشتهى متابعته في شهوته الطبيعية الى ان ينتهي شعاع الملك الدافع
والمراد من شعاعه نهايته وقت دفعه للحجر الى جهة العلو فاذا انتهى شعاعه او هو اليه بدبر
الامور ومقدر له بان يكف عن الدفع ويمنع العضو الدافع كذلك فيرجع الملك المنزل
بعد انقضاء مدة سلطان الدافع الى مقتضى طبيعته من النزول بالحجر لانه هو الكليتية
يشتهيه فيرجع معه الحجر الى النزول وصعود بالدفع الذي له الا انه ناقص والملك
الدافع له بالعضو متمم لنقصه فمن اتمم بيت وارد عنده الصعود والنزول اولا فيما يمكن
له اذا تمت شرائطه مال اليه بشهوته وقولنا بشهوته انه كالجائع اذا احضر بين يديه
الطعام الممكن من الاكل دون مانع فانه لابد ان ياكل وان مات جوعا فهو مع فيه قادر
مختار فيه كذلك الحجر وقولنا لك مريكن الحجر في الحجر الصعود قلت نعم الا انه بدافع
وصيني وهذا هو مرادنا من احتياره اذ لو لم تمن منه الصعود كان متعذرا فان قلت ان
الصعود بالنسبة اليه كالنسبة اليك مما عددته ولا تقول بالاختيار الا هنا واما كان
نزوله وصعوده بميل شهوته لانه هو باب استعداده الذي به بقاؤه وقوامه واشتهى جعله
ما به بقاؤه وقوامه وهو محض الشهوة والا انه هو الكليتية الذي هو علة الجاذبة فهم شهوة
الحجر فيما يكون من الملك في نزول وصعود وشهوة الملك المنزل نوعا ونفسه في النزول
بالحجر لما يمكنه مما مر ذكره واذا احضر الملك الموكل بالعضو الدافع للحجر الى غير جهة استقلال

كان

كانت شهوة الملك المنزل في متابعة ما دام حكم سلطانه ثم ترجع شهوته الى طبيعته

فت فاذا انتهى شعاع الدافع اشتهى المنزل النزول واشتهى الحجر ما اشتهاه وليست
في الحقيقة قسرا وانما هي شهوة اختيار كشهوة الجائع للاكل فانه يأكل لكنه مختار مع انك ترى
ان الجائع الذي حضر له الطعام وهو قادر على الاكل منه وليس له مانع لا من نفسه ولا من خارج يأكل
فرق لابد ان ياكل مع انه مختار فقد بان لك ان الحجر حر فالحجر لا فرق بينها وبين الطرف
الاخر من احتياره الحجر وهو عدم النزول منه باختياره فخرج عبد لان الاختيار من اليها دون
والنبات لا يعرفه الا لان الا لطور وراء العقل وذلك لانه ما بنا دونه وحينئذ
يعرف من الاختيار الا ما كان من نوعه كالانسان او من جنسه كالحيوان واذا كان ممن له طور
من الملك طور وراء العقل عرف اختيار النبات والجمادات

فت واذا انتهى شعاع
الدافع الى قوة نفسه فان القوة النفسية شعاع الفاعل ولم يكن له ميل الى طبيعته ارتفعت
شهوته للصعود كالجائع اذا اشبع ارتفعت شهوته للطعام فاذا كان كذلك اشتهى الملك
المنزل النزول لانه مقتضى طبيعته فيميل بشهوته الى النزول لان شهوته للصعود وحينئذ
اشتهى الدافع الصعود وليست بمقتضى طبعه وانما وقف شهوة المتابعة فاذا اشتهى
المنزل النزول اشتهى الحجر ما اشتهاه الملك المنزل لانه من طبيعته لان ذلك الملك
جماد وليست الى شهوة الحجر للنزول في الحقيقة شهوة قسر وانما هي اختيار كشهوة
الجائع للاكل فانه لابد ان ياكل ولا يقدر على ترك الاكل لكنه مختار وتدرك من نفسك
انه مختار وهو يدرك ذلك من نفسه انه لو شاء ترك وان مات مع انك ترى
ان الجائع اذا حضر له الطعام وهو قادر على الاكل منه ولا مانع له لا من نفسه كبعض الادواء
او من خارج على الرجال كان لابد ان ياكل وميل الحجر الى النزول ميل الجائع في الاكل بلا
فرق لكن الطرف الاخر ما يقابل ميل اليها دون النبات والحيوان لشهوته التامة ذاهب
المقتضى لشهوة بدون المتمم ارجئ صعود الحجر مثلا "خرج عبد" وفقده على غير مطلب منا

احتياره كالحيوان الانسان فان ظهوره وعدم خفائه لكل شيء ما الرجل قد لا يسمى بانه نوعه
وجنسه فقد يعرف من الحيوان انه ما كان من نوع الحيوان وهو نوعه لكن الحيوان الجماد ات
والنباتات لا يعرفه الانسان بعقله وانما يعرفه بطور فوق عقله كما اذا كان من اهل التوهم
الذي يظنون ثور السماء عنزا فقد تهم **قلت** وانا اذكر لك شيئين مشاهدة وعيانا
تستدل بهما على اثبات احتيار النباتات والجمادات وشعورها فاقول العلم ان الوجود
الصادر عن المشية كالنور الصادر عن السراج ومعلوم ان اجزاء النور كلما قربت من السراج كان
اقوى نورا وحرارة وبهجة كما كان البعد منه وبالعكس حتى يكون اخر اجزاء النور اضعف ما يكون نورا وحرارة وبهجة فاذا فقد النور فقدت الحرارة والبهجة ولكن وجود هذه الاوصاف
بدون الاخرى بل اذا وجد واحد وجدت الثلثة واذا فقد فقدت الثلثة فلك ان الوجود
الصادر عن المشية كلما قرب منه كان اقوى وجودا وشعورا واحتيارا كالعقل الاول وكلما بعد
ضعفت الثلثة على حد سواء الى الجمادات فتكون الى ادنى ضعف وجود او شعورا واحتيارا
كما قلنا في نور السراج لانه اية الله تعالى في الافاق كما انه في الانفس حيث قال تعالى
سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فافهم **اقول** قد ذكرنا
هذا فيما سبق فلا فائدة في ذكره مع ان العبارة ظاهرة ليس عليها غبار وقد ذكرنا فيما
تقدم ان قولنا العقل الاول ليس لانا نذهب الى القول بثبوت العقول العشرة بل يريد
اول المخلوقات من عالم الغيب والشهادة ويجري على الناس ولا يريد به الا العقل الاول من عقول
العالم كله **قلت** واني اعلم ان الشيخ الجماد مثلا كالحجر اذا اراد الله شيخوخته فعله في العلو
لا يريد فيه الا اذا كان يمكنه الاندفاع ولا يمكنه ما ليس في حقيقته بل انما اندفع في العلو لان
ذاته قابلة لذلك كما ان ذاته قابلة للنزول بنسبة واحدة ولكن الله سبحانه جعل علة العلو
نفوذ مشيته واختياره وارادته لحجاد بتسخير الله للاجرام منفعة الخلق وابان علة الصعود ثقوبة
واختياره بوجود المقتضي له كما ان علة النزول ثقوبة واختياره بوجود المقتضي له وهو

النزل

الذي يسميه بنو العوام بالثقل واذا وضعه في العلو ارتفع فليس في الحقيقة قسر انما هو معين لما
تقتضيه ذاته لان القاسر هو ما ليس بمشتهى ما يلقى في ذاته وهذا مرتفع لانه اذا وضعه كان
الاندفاع غير ممكن في ذاته فان لم يندفع لم يقع قسر وان اندفع فليس هو ذلك بل المندفع
غيره **اقول** ان هذا الكلام فيه بيان احتيار الجماد ات عجيب جدا ان علة الاحتيار فيها مثل
الحجر اذا وضعه وارتفع في العلو فانه يندفع ولو لم يمكنه الاندفاع لذاته لم يندفع لكنه امكان ناقص
فيتم امكانه فيه واما امكان نزوله ويرجح عليه ما دام موجودا ولهذا الصعيد الحجر الذي مجانسه
النزول ظاهرا واما اذا رفع في العلو لان ذاته قابلة للنزول والصعود وان كان الصعود يحتاج
الى شيء اخر يريد فعله لانا نقول ايضا النزول يحتاج فيه الى منزل فقد ينزل من ذاته في جهة كما
يقال انه لا يصعد من ذاته بل يقول هو يصعد كما ينزل فغرضك هذا الذي قدر الله معه ملائمة
واحدة الا انه الى الملك المنزل ملائم للحجر لاجل منفعة الخلق لان ذلك هو علة القدام
لان الارض انما تقلهم بكونهم في قعرها وهي كثيفهم فجعل بلطيف حكمته الملك المنزل للحجر حذاء ما
وربما تسمعه العوام بالثقل حيران كثيرا حتى قشرية الكهاء جعلوا الملائكة صفات
الاشياء فقالوا الملك المنزل للحجر هو ثقله والملك الصادم من الحجر هو صلابته وهكذا
بخبث لو اخذت الملائكة من الحجر ما بقي منه شيء لانها عبارة عن صفاته وهذا غلط وبطل
بل الملائكة حيوانات منحرفة بالارادة موكلون لكل شيء وهم مفارقون للصفات الحجر مثلا وان
ان كان لكل حقيقة موكل بها ملك وهو غيرها والملائكة النفوس طيبة طاهرة مفارقة بذاتها
للاشياء الموكلة بها مقارنة لها بافعالها مدبرة لها وهي مغايرة للاشياء وللصفات وجميع
ما يجري من الاشياء فيها للملائكة الموكلين بها الا ان الملائكة هي المدبرات امرا والملائكة
النفسانية في دوائر الطبيعة المادية والصورية والجسمانية كلها جاهلة للطبيعة ثقافة
على اختلافها انواعها واصنافها واشخاصها والحاصل انا ذكرت هذه الاشارة وتعالى سبحانه ان
يتوهم متوهم انا نريد بالملائكة هذه الصفات المنسوبة الى الاشياء ولذلك اذا عرفت

ان جميع احوال الاجسام انما تقدر فيها بواسطة الملائكة المؤكلين بها عرفت ان
نزول الحجر وصعوده بالنسبة الى ذاته سواء باعتبار كون كل منهما ممكنا الوقوع منها
وان رجح النزول في حالة عدم وجود الدافع فانما هو لمرجح خلقه تعالى حجر الارض
الملك المنزل لها يترجح الصعود حالة الدفع لما قدمناه فيكون الدافع معينا لاحد
والدليل عليه انه اذا دفع الى جهة العلو وكان الدافع اقوى من المنزل فان الدفع
فقد كان الاندفاع ممكنا وان كان لم يندفع لعدم امكان ذلك في ذاته لم يتحقق
القاسر وان اندفع حيث لم يكن في جهة فقد اظهر ان المندفع غيره لانه لا يمكن فيه
الاندفاع وبهذا المندفع ممكن فيه الاندفاع فهو غيره فلم يتحقق القسر اصلا فافهم ان شاء الله
تعالى **قلت** لانه اذا امكن فيه ما لا يمكن فيه لا يكون حجرا غير حقيقة الى ما يمكن فيه فلا
فلا يكون هو اياه لان ما لا يمكن فيه لا يمكن ان يمكن فيه فاذا دفعه فاندفع وكان
الاندفاع ممكنا فيه ولكن الطبيعة من الوجود فهرت عما يمكن ان يكون بخلافه فكان
هذا الدافع معينا لما يمكن ان يندفع ومتمما له فكان به الاندفاع ممكنا في ذاته من قوة
الاقتضاء وهو مطاوعة وهو اختيار لمن يفهم **اقول** هذا الكلام ظ بعونه تعالى وتوفيقه
قبله وكررنا معناه وقوله فلا يكون هو اياه اشير به الى ما ذكر بقوله لان
القاسر هو ما يمسك بالشيء ما لا يمكن في ذاته وذلك لانه ان يمسك به ما يمكن في
ذاته فهو مطاوع للممسك والممسك متمم لما تقتضي من المطاوع والمطاوع لا يكون
مجبورا وان يمسك به ما لا يمكن في ذاته فقد قصر عما يمكن في ذاته وهو شيء غير الاول
فاذا يمسك به ما لا يمكن في ذات الاول فهو غير الاول بخلاف ما اذا كان ممكنا في ذاته
فانه مطاوع والطبيعة من وجوده تقتضي فتمتمها الدافع والطبيعة الشيء من وجوده امر
كنه حقيقة الامكانية التي ليست جلية الكون فلما تمم الدافع ما اقتضاه الطبيعة صعد
الحجر فكان الدافع معينا متمما وكان الحجر مندفعا والمندفع مطاوع مختار وهو

قوله وهو مطاوعة وهو اختيار لمن يفهم **قلت** فالاختيار يلزم جميع
ذوات الوجود ولكن الامر المحكم ان يكون الشيء على كمال ما ينبغي ان يكون التابع
تابعا باختياره للاحوال المتبوع من حيث المتبوعية والا لم يكن التابع تابعا والا
المتبوع متبوعا اذ التابعية والمتبوعية نسبة ارتباط بينهما وهي بينة في الذوات
تقتضي في نسبة الحقيقية للتمييز الذاتي المقتضي للاختيار بسبب اختلاف جهة ذات
كل منهما كما اشرنا اليه مرارا **اقول** يتفرع على ما ذكرنا سابقا ان الاختيار
لازم لجميع ذوات الوجود فلا يتحقق شيء من ذوات الوجود من ذات او صفة عرضي او
معروض عيني او مخترع الا مع اختيار لما ثبت او لان الاختيار شرط التكليف والتكليف
شرط الايجاد لان التكليف ارشاد الى التابعية والتعبد وحصولها فلو لم يكن مختارا لقبح
ايجاده فقط والحكيم لا يفعل القبيح فلذا به ان يكون مختارا لان صحة الاختيار متوقفة على صحة
الايجاد ولكن الامر المحكم المطابق للحكمة ابى الا يقتضي صنع الحكيم العليم القدير على ما يريد
ان يكون الشيء على كمال ما ينبغي لانه هو مقتضى صنع الحكيم العليم القدير على ما ينبغي ومن
كون الشيء جاريا على كمال ما ينبغي ان يكون التابع من حيث هو تابع باختياره لاحوال
المتبوع لانه لو لم يكن تابعا باختياره لم يكن تابعا في الحقيقة اذ مفهوم التابع ان يكون
تابعا باختياره لانه لو لم يكن باختياره لكانت التابعية ليست من فعل التابع وذاتي
من فعل المتبع وذلك حكم المتبوع في امر الاختيار فانه من حيث المتبوعية مختار والا
لسقط حكم متبوعيته كما انه قضت على الهم من عبده من دون الله بسقوط اختياره بذلك
اذ التابعية والمتبوعية نسبة ارتباط بين التابع والمتبوع لشرط الرضا وهو الاختيار فمن
اذ يكون الرضا لا يتحقق التابعية والمتبوعية ولهذا اسقط اخبار ابي عبد الله ابن الزبيري
على قوله ان انتم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون بقوله نرضى ان
نكون نحن والمسيح وعيسى بن مريم في جهنم لانه عبد من دون الله فسقط اعتراضه لعدم

سمّى نسبة التابعية والمتبوعية لان ذلك بغير اختيار عين عليه السلم وغيره وهذه
والصفة التابعية والمتبوعية متشابهة في الذوات مختلفة في المجانسة ولولا المجانسة
لما حصلت المشابهة ولو لا المشابهة لما حصلت التابعية والمتبوعية وانما حصل وجود
المجانسة والمجانسة تقتضي السير الذاتي من كل واحد من المتجانسين الى الاخر وهذا هو سبب
سبب ان جهة التابعية مخالفة لجهة المتبوعية فيسير الموافق الى المخالفة والمخالف الى الموافقة
لا يكون الا عن اختيار كما ذكرنا ذلك مرارا فافهم والمخالفة في التابعية والمتبوعية والموافقة
في المجانسة **قلت** ولو كان تابعا بغير اختياره لم يكن تابعا كما قلنا والنبات والجماد
في الوجود تابعان للحيوان لانها من فاضل طينته فيجب ان يكون تابعا في تلك الاحوال فيجب
في الحكمة ان ينتظم الوجود ان يكون تابع كليه وتقيله كالماء والتراب وتابع بطيئه كالنار والهواء
وتابع كيفه بكالهواء لان جميع الاكوان تابع للاذن في فعلة الصعود والنزول للتسخير وفي
الله سبحانه منه لما فيها اراد منها **قول** قد ثبت ان التابع تابع اختياره لانه لو كان
تابعا بغير اختياره لم يكن تابعا بل هو مجبور والمجبور قد يجبر له بغير اختياره فلا يكون تابعا
وقد ثبت ان النباتات والجمادات كلها تابعة في الوجود للانسان لان الحيوانات والنباتات
والجمادات كلها خلقت من فاضل طينته اعني شعاع وجوده لا جله ليستضيء بها في نفسه وفي
شؤنه وجب في الحكمة ان تكون كلها تابعة له لانه لو كان من فاضل طينته خلقت وما نفعه
كونت فكان الاولى ان يبرء عنها المادية والغائية فيجب في الحكمة ان يجري في جميع احواله
صفاتها على متابعة طبعها واصلها فيما يوافقها وما يوافق العلة التي هو ان لا ينتظم
وجوده فيكون بعضها اعني تلك التوابع تابعا بجمله وتقيله كالماء والتراب ويكون بعضها تابعا
بطيئه من فوقه كالنار والهواء ويكون بعضها تابعا يحيط به كالهواء لان الهواء يحيط بالنار
روحه ودوام حيوته وما دونه بالحرارة والرطوبة والبرودة وسط التوابع اذ فوقه النار وسبع سموات
وفلك المنازل وفلك البروج والكرسي والعرش وجسم الكل والملائكة وجواهر البقاء والطبيعة

والنفس والروح والعقل فهذه تسعة عشر بعدد حروف بسم الله الرحمن الرحيم وكتبته
الى سبع ارضين والفلك الحادي والعشرة كرسي والعشرة والحوت والجوزاء الرابع العقيم
وجهنم والطعام والشراب وما كتب الشر والكل فهذه تسعة عشر بعدد زبانية سقر فالذين
هم اتباعهم بني القطيفين والمتوسط بين البحرين لان هذه الاكوان العلوية والسفلية كلها تابعة
للانسان فتكون علة صعوده ونفعه وهبوط بعضها من تسخير الانسان بتدبيره لمنافع الانسان
بيقاتها وعلة بقاء بعضها بتكليفه وان من شاء الا يسبح كلها ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان
حليما غفورا وعلة الكل تكليفها كونها مختارة وعلة اختيارها جمع كل شيء منها مركب من شيئين
مختلفين كما مر وجعلها على ما تكون به مختارة لئلا تكون للناس ولا تحتجة عليه لما
جبلها وانعامه منه سبحانه لما يريد منها وله الحمد اولا وآخرا وباطنا وظاهرا **قلت**
فكل التابع تابع ما يغيره وكل ما يغيره لا يختار المتبوع متبوعية التابع ويريدها ويختار التابع
تبعية المتبوع ويريدها من الاختيار وتسخير الله كلا منها معونة منه على احب والا لم يكونا
اياها اذ لا يكون الشيء اياه الا بما يكون له فافهم ما ورد من ذلك **قول** هذا من تمام ما تقدم
وهو انه قد ثبت ان كمال الصنع ان يكون المصنوع على اكمل ما يغيره وضع الشيء على كمال
ما يغيره ان يكون مختارا في شيء من احواله ومن ذلك ان يختار المتبوع متبوعية التابع عجبا ان
يكون مختارا اذ لو لم يختر ذلك لم يكن متبوعا للتابع ولو فرض ان التابع تبعه لانه اذا كان
اختياره لم يكن متبوعا له وان تبعه فلا يترتب عليه احكام المتبوعية اذ لا تترتب الا مع
الرضا بالمتبوعية على اختيار كما جاء في نعم رضوا بالمتبوعية عن اختيار فترتب الاحكام
على متبوعيتهم قال تعالى ليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وكذلك التابع فان من كمال
الجماد ان يختار تبعية المتبوع كما ذكرنا وانما جعل الله ذلك في كل من التابع والمتبوع لما
في حقيقة كونها وانعامه منه سبحانه لما يريد منها من وقوع التكليف فلا يترتب عليه
من الاحكام وانما كذلك بل جعل لها من خصوص هذا السير الاختياري وامثاله ولم يجعل

لما وقف لم يكونا ايجابا ولا قبولا ولا عقدا بل كانا شيئا وشيئا آخر فافهم **قلت**
وليس تفسيره تعالى قسرا ولا خلقه له امر عليه ولا امر عليه الا بمشيته ولم يجبره على السؤال
بل مشيه باختياره ولهذا قال ائتوا استخبارا وتقريرا الم تعلموا فانا امرهم بذكرهم وما نظروا
عليه ورضوا به فلما اتاهم بالاختيار وخيرهم اقروا بحقه من حقه ولو قسرهم لم يسع منهم
احد وهذا البيان والمثال ظاهر بحمد الله تعالى **اقول** قد ذكرنا ان تسخير الله سبحانه
للاشياء هو التلازم والانضمام والاقتران ليس قسرا بان يكون امر وجبرا يجبرهم على ذلك فاقرانا
سابقا من ان الحدث من ذات او صفة عين او مخلي ما دي او مجرد حيوان او غيره مركب او
بسيط لا يمكن ان يكون حتى يكون له اعتبار من ربه هو وجوده واعتبار من نفسه هو ماهيته
فخلق الله ما امر عليه من كونه لا يتحقق الا ما له اعتباري الذكرين ولا يكون مخلوقا لله ما امر عليه حتى
تخلق الله مقتضى قابليتها باختيارها ولا يكون ذلك جبرا لكون الايجاد وجوب الصنع
بسؤاله ذلك منه تعالى ومع هذا كله لم يجبرها في الصنع على مقتضى السؤال او مقتضى
ان تخلق على مقتضى الفعل جبرا كان على كونه اختياريا ام على كونه اضطراريا الا انه لو خلقها على الاضطرار
لم تكن على الكمال بل ناقصة واذا لم تكن على الكمال بل ناقصة لم يكن الصنع على الكمال بل ناقصا غير يكون مخالفا
للكمال والحكمة وذلك صنع العاجز الجاهل وهو الصنع القدير العليم فيجب ان يكون على الكمال بل فوقه
وذلك مقتضى الاباء والاباء على جهة الاختيار والاباء على جهة الاختيار هو اقتضى ان يتوجه طلب
قبول التكوين على جهة السؤال ولهذا قال تعالى استخبارا الم في الرضا بالاستجابة
له فيما طلب منهم وتقريرا الم على ما طلبوا منه باجابته لهم بان خلقهم على ما قبلوا من
تكوينه اياهم فانا هم من امره الفعل والمفعول باذكرهم به حين ذكرهم في خلقه وجعله لهم على
ما ذكرهم به في صنعه وما نظروا عليه من حقائق ذواتهم وقواتهم ما رضوا به كما ذكرنا فلما اتاهم
بذكرهم على كونه اختياريا اقروا باختياره وجحدوا من جحد بالضرورة بعد الاقرار به واصراره
ولو قسرهم واجبرهم لم يمتنع منهم احد ولا انكر منكر منهم ولله الحمد وهذا البيان والمثال كله

بحمد الله ظاهري غير طريقة المشائين لانهم انما يعرفون من الشيء ما دلت عليه العبارة
الظاهرة الحاسية **قلت** واما الحبر الباطني فهو ما ذكرناك من انه من حقه وكمال
البيان يطول به الكلام في هذا المقام من الدقائق الخفية ولكن هذا توضيح وتنبيه واشارة والعلم
هذا التكرار في العبارات والترديد انما هو لتفهيمهم ولو هذبت العبارة واقتصرت على الاشارة
لكلت البصائر وانسدت المذاهب الى هذه المطالب ومع هذا فان عرفت فانت
انت والله ولي التوفيق **اقول** هذا آخر ما كتبت من الفوائد وبيانه آخر ما اردت من البيان
والتعليق على هذه الفوائد حيث انها لا تعرف الا بتعريف منى بعد ما ادراك الادوم
وبناؤه على معارفي القديم من حكم الائمة المعصومين عليهم افضل الصلوة والسلام وقولي المعنى
الباطني هو ما اشرنا اليه من ذكر ان الاقرار والاعتراف في الثبات والجحاد من الملائكة المكلفين
به كما اشرنا اليه قبل هذا الا انه هو لسان اهل الشرع عليهم السلام واياك ثم اياك ان تطلب
فهم هذه المطالب بغير ما ذكرته في كتبهم فان طريقتهم وكتبهم وفهمهم كما قال امير المؤمنين
صلوات الله عليه ذهب من ذهب الى غيرنا الى عيون كدرة يقرع بعضها في بعض وذهب من
ذهب الينا الى عيون صافية تجري بامر الله لا نفاد لها ولا تنزح وهذه المطالب اشرنا اليها
في هذه الفوائد مستنبطة من مشكاة علوم العيون الصافية التي تجري بامر الله لا نفاد لها
واياك ان تقول : وكل يدعي وصلا بليلى : وليلى لا تقر لهم بذاكا : فانا اقول
اذا انجست دموع في خدود : تبين من بكى ممن تباكا واذا تكررت الالفاظ وتردد
المعاني رجاء ان تفهم المراد ولا تظن ان هذا خارج عن تهذيب العبارة فانه امر سهل
على كل احد ولكني رأيت هذه المقاصد بعيدة عن تناول الافهام فرددت ذلك وكررت
عليك والله سبحانه ولي التوفيق الى ان انتهى شرح هذه الفوائد الجليلة الذي سنة
شوال سنة ثلث وثلثين بعد الثلثين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها واله
افضل الصلوة واتم التسليم بقلم المؤلف له العبد المسكين احمد بن زين الدين بن

کتابخانه
مجلس شورای ملی
شماره ۱۳۰۲

ابراهیم ابن صفربن ابراهیم بن داغر اه حشا المطیرة غفرالله له ولهم اجمعین والحمد
لله رب العالمین